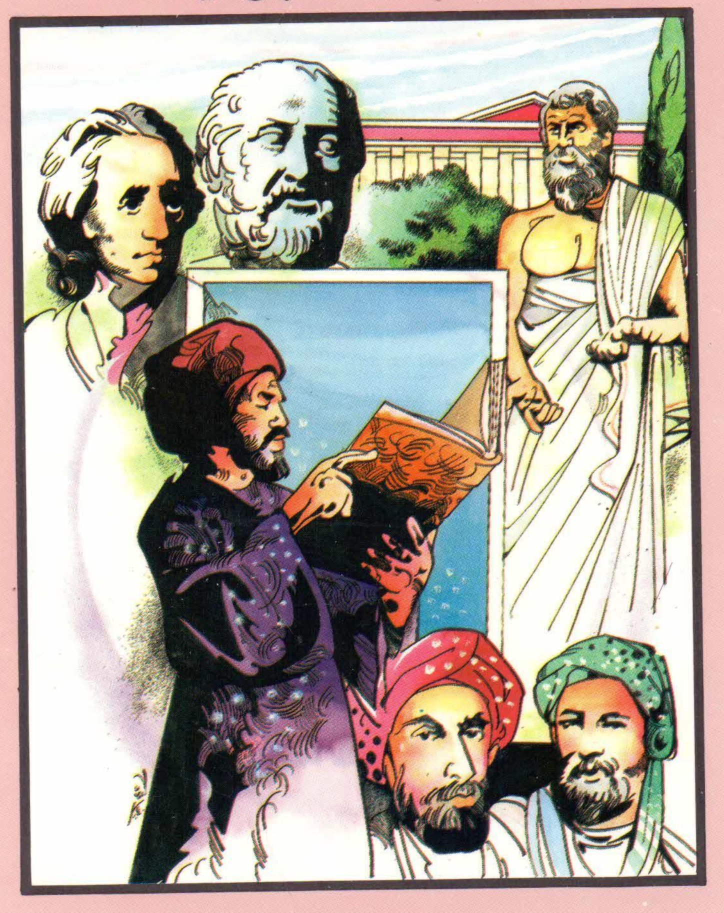
الأعلام من الفلاسفة

إعداد
الشيخ كامل محمد محمد عويضة

بوذا
والفلسفة البوذية



دار الكتب العلمية

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ - تلكس : Nasher 41245 Le
هاتف : ٣٦٦١٣٥ - ٣٣ ٦٠٢١٣٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣
فاكس : ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢/٠٠ - ٦٠٢١٣٣/٩٦١١/٠٠

الأعلام من الفلاسفة

بوذا والفلسفة البوذية

إعداد
الشيخ كامل محمد محمد عويضة

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ٩٤٢٤/١١ - تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣-٨٦٨٠٥١-٦٠٢١٣٣
فاكس: ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢/٠٠ - ٦٠٢١٣٣/٩٦١١/٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

توصف الهند عادة بأنها شبه جزيرة فسيحة الأرجاء، مساحتها لا تقل عن مليوني متر مربع، وبهذا الاتساع تكون أكبر من بريطانيا بعشرين مرة، أو ما يساوي «ثلثا الولايات المتحدة الأميركية في مساحتها».

في الوقت نفسه يبلغ عدد سكانها أكثر من ٨٠٠ مليون نسمة أي أنها «أكبر من سكان القارة الأمريكية الشمالية منها والجنوبية» ما يعادل خمس سكان الأرض.

يتسع هذا المكان ويضيق تبعاً للمراحل التاريخية التي عاشتها الهند. إن مسرح الهند «تضيق جوانبه تدريجياً من ثلوج الهملايا الدائمة إلى حرارة سيلان التي لم تبرد منذ الأزل»... وهكذا، إذا ما تتبعت حركة المسرح ستجد فارس من جهة اليسار، بينما ترى أفغانستان من ناحية الشرق، وإلى الشمال تقع كابول التي انطلق منها المسلمون والمغول ليحكموا الهند على مدى ألف عام.

شيئاً فشيئاً ستظهر «بشاور» التي ما برحت تحتفظ بخصائص أهل الشمال أي «الميل إلى غزو الجنوب» وستشاهد كم تقرب روسيا من الهند عند «جبال البامير وممرات هند وكوش» فهاهنا ستكتشف الكثير من المشكلات السياسية القابلة للانفجار.

في إطار المشهد نفسه، يبرز إقليم كشمير بسمعته الجيدة في صناعات النسيج، بينما تظهر من الجنوب أرض البنجاب متباهية بمدينتها:

«لاهور» و «شملا» المتربعة فوق سطح الهملايا حيث «بيت الثلج».

من البنجاب ينبع نهرا «جمنة».و «الكنج» الأول يروي عاصمة الهند الجديدة «دلهي».. والثاني حيث يزداد اتساعاً عند «المدينة المقدسة» بفارس يروي بمصباته الاثني عشر، إقليم البنغال والعاصمة القديمة «كلكتا».

و «يطهر بمائة ألف عابد من عباده كل يوم».. أما نهر السند البالغ طوله ألف ميل، فما زال وفياً لمجراه بينما، اسمه اشتق من كلمة «سندو» أي «النهر» ولكن الفرس حوروا الكلمة إلى «هندو» لتطلق على الهند الشمالية كلها: هندوستان.. ما يعني بلاد الأنهار.

ومن «هندو» نحت الإغريق الغزاة كلمة «الهند».. وهي ما نستعمله اليوم.

ترى كل هذا وترى غيره، وبكل تنوعات الأداب والفلسفة والفنون و... وتبدلات الجغرافيا: الجزء الشمالي تغطيه رياح الهملايا الباردة، ومن الجزء الجنوبي تقبع السهول مستسلمة للشمس وهي تعريها حتى العظم.. وبين الجليد والحريق تمتد السهول الخصبة، بل وتتناثر غابات وحشية ترتع فيها النمور والفهود والذئاب والثعابين، ولذلك فإن بعض أراضي الهند تفرض جهوداً قاسية لاستثمارها! هذه الجهود التي أوصلها الإنكليز إلى ما يدنو من العبودية القاتلة: «إن السبب الحقيقي لهذا البؤس الجماهيري المتفاقم في الهند لا يتمثل بنزعة المحافظة لدى الفلاح الهندي، وإنما يتمثل بطبيعة السياسة البريطانية، فيما يتعلق بالأرض، تلك السياسة التي نقدت الزراعة الهندية بدون أن تزيد من انتاجيتها لأسباب سياسية ومالية على حد سواء».

في كتابه عن «قصة الحضارة» يستدلّ ول ديورانت من آثار السندان «ثمة اتصالاً في تسلسل تاريخ الهند، ومع هذا توجد فجوة معرفة

المرحلة الفاصلة بين أزهار «موهنجو داور» وبين دخول الآريين.

ولكن - يضيف ديورانت - ظهر أن آثار السند تشتمل على خاتم عجيب يتألف من رأسين من رؤوس الثعابين، وهو الرمز المميز لأقدم سكان الهند ممن عرف التاريخ - هؤلاء هم «الناجا» الذين كانوا يعبدون الثعبان، والذين وجدهم الآريون الغزاة قابضين على المناطق الشمالية، والذين لا تزال سلالتهم متلكئة على قيد الحياة في التلال البعيدة، ومن الجنوب نجد أرضاً كان يسكنها قوم سود البشرة، فطس الأنوف ويسمون «بالدرافيديين» حيث كانوا على شيء من المدنية قبل وصول الآريين، وبحارتهم المغامرون شقوا البحار حتى بلغوا سومر وبابل، وعرفت مدائنهم كثيراً من رقة العيش وأسباب الترف.

ومن هذا السياق كان العالم قد اهتز سنة ١٩٢٤ بخبر يتصل باكتشاف آثار في الهند تؤيد. وفقاً للذي أعلن هذا النبأ «سيرجون مارشال» - قيام حياة مدنية بالغة الرقي في السند، يعود تاريخها إلى الألف الرابعة ما قبل الميلاد: آبار وحمامات ونظام دقيق للصرف ومنازل وحياة اجتماعية وألعاب رياضية بدنية وذهنية (الشطرنج) ونقود، وحفر على الأحجار، وأسلحة وأدوات نحاسية وحلي مصنوعة من الذهب والفضة...

في ضوء هذه الوقائع تكون الهند قد عرفت بدايات المدنية المدفونة تحت الثرى والتي «يستحيل على فؤوس البحث الأثري كلها أن تستخرجها جميعاً» ويبدو غزو الآريين أنه لم يكن سوى «حلقة من سلسلة متصلة من الغزوات كانت تقع على فترات منتظمة بين الشمال والجنوب»...

ويكاد هذا الأمر يشكل «مجرى من المجاري الرئيسية التي سارت فيها حوادث التاريخ». الآريون هبطوا على الكريتيين والألجيين...

والجرمان هبطوا على الرومان.. واللمباريون هبطوا على الإيطاليين و... والإنكليز هبطوا على العالم بأسره.

وسيظل الشمال يحرك غزاته، والجنوب يمد العالم بالشعراء والفنانين: «وجنات الأرض إنما يحتل الجبناء».

كان دخول الآريون إلى مناطق الهند الشمالية. الغربية من ١٦٠٠ - ٨٠٠ ق.م ولقد اعتبروا هذا الغزو «نقطة تحول هامة في تاريخ الهند». إذ منذ هذا التاريخ سيواجه السكان الأصليون معاملة سيئة استهدفت اضطهادهم بسبب اللون واختلاف العادات: «لقد أطلق الآريون اسماء مختلفة على هذا الشعب، وكلها من غير استثناء تشير إلى اعتبارهم أدنى شأناً من غزاتهم».

ثم إن الآريين «عندما رأوا أنفسهم قلة عددية بالنسبة إلى من أخضعوهم وأعدوهم أحط منهم منزلة، أيقنوا أنهم بغير تقييد التزاوج بينهم وبين هؤلاء سرعان ما تضيع ذاتيتهم العنصرية بحيث لا يمض قرن واحد أو قرنان من الزمان، حتى تهضمهم الأغلبية من ثناياهم وتمتصهم في جسمها امتصاصاً»... وكان ذلك بداية عنصرية للتقسيم الطبقي. لقد تمايز الناس ما بين الأنوف الطويلة وبين الأنوف العريضة، أي بين الآريين من جهة، و «الناجا» و «الدرافيديين» من جهة أخرى.

في الإطار نفسه، تصور لنا «أسفار الفيدا» و «المهابهاراتا» و «رامايانا» تقسيمات طبقية تركت تأثيراتها حتى يومنا هذا، في القمة كانت «الكشاتريا» أي «المقاتلون الذين عدوها خطيئة من الخطايا أن يموت الرجل في مخدعه، ونرى طبقاً لتلك الملاحم أن زعامة «الكشاتريا» أمراً مسلماً به بينما «البراهمة» كانوا «من أصل وضيع».

ومع استقرار الأوضاع، بدأت الديانات تأخذ أهميتها، الأمر الذي

زاد من نفوذ البراهمة وقوتهم «فباعتبارهم القائمين على تربية النشىء، والرواة لتاريخ أمتهم وأدابها وقوانينها، استطاعوا أن يعيدوا خلق الماضي خلقاً جديداً، وتشكيل المستقبل على صورتهم، بحيث يحبون كل جيل حباً يزيد من تقديسه للكهنة، فينسبون بهذا لطبقتهم مكانة ستمكنهم في القرون المقبلة من احتلال المنزلة العليا في المجتمع الهندوسي.

وفي هيكلية هذا التصنيف، تندرج طبقات أخرى: طبقة التجار وطبقة «الشودرا» أو الصناع الذين يشملون معظم السكان الأصليين، ثم طبقة «الباريا» أو المنبوذين وقوامهم قبائل وطنية لم ترتد عن ديانتها، وأسرى حرب، ورجال تمت معاقبتهم بتصنيفهم عبيداً، ومن كل هؤلاء تكونت جماعة «لا تنتمي إلى طبقة من الطبقات ولكنها صنفت كفئة من المنبوذين، هي في الهند اليوم سبعون مليوناً».

إنها الأرواح

لا يضاهي تعدد الطبقات في التنوع سوى تعدد الأديان والآلهة في الهند، فحسب «أسفار الفيدا» فإن تشكيلات الطبيعة ومظاهرها تحولت إلى «ديانات» وبذلك كانت السماء والشمس والأرض والنار والضوء والريح والماء والأجناس آلهة تُعبد وتقدس.

ولكن بفعل هذا التكاثر برزت مشكلة عبرت عن نفسها بسؤال هو: أي هؤلاء الآلهة خلق العالم؟.. ويومها ظهر «مذهب وحدة الوجود وتناسخ الأرواح، فالخالق وخلقه شيء واحد، وكل الأشياء وكل الأحياء كائن واحد». غير أن الوقائع لا تشير البتة عما إذا كانت الديانة «الفيدية» قد بنت معابد أو أصنام، وإنما طغت عليها طقوس مذابح القرابين، حيث كان الكهنة

«يتقاضون أجوراً عالية على مساعدة المتعبد في اداء طقوس القربان» والتي تعقدت فيما بعد وأضحت شرطاً من شروط العبادة، فإن لم يسبق الدفع «مراسم» العبادة رفض الكاهن تلاوة ما يلزم من أقوال وترانيم ولضبط عمليات الأجور هذه، فإن رجال الدين راحوا ينظمون «التبادل» وفقاً لقواعد كان الذهب فيها «عميق التأثير في الكهنة والآلهة». بل إن «أوراق البراهمانا» التي كتبها البراهمة حددت «إرشادات للكاهن تدله على الطريق التي يستطيع بها أن يقلب الصلاة أو القربان شراً على رؤوس أصحابه إذا لم يؤجروه أجراً كافياً». وهكذا «أصبح البراهمة شيئاً فشيئاً طبقة ممتازة، تسيطر على الحياة الفكرية والروحية في الهند سيطرة تهددت كل تفكير وكل تغيير بالمقاومة المميتة».

وفي زمن يرجع تقريباً إلى أواخر القرن السابع ق.م. برزت اتجاهات «دينية» جديدة: لأول مرت بدأت تظهر المبادىء الميتافيزقية (الماورائية) ومع الاحتفاظ بالذوق الفيدي راحت تتضح فكرة الكائن الواحد، الذي هو «الحقيقة الوحيدة في العالم» و «إله كلي القدرة بشمل سلطانه الكون بأسره». وبأن هذا الكائن يحمل اسم براهمان (اسم نكرة). وتمت النفس الفردية (أتمان) إلى الجوهر نفسه.

وفي «الدروس السرية» (حسب ما جاء في تاريخ حضارات العالم) تظهر هذه الوحدة الجوهرية بين النفس العامة، أو براهمان والنفس الفردية أو أتمان: «إنه انتقال الأرواح والتقمص الذي لا يعرف نهاية؛ إلا بالثلاثي في الكل الإلهي».. وهكذا ستظهر المبادىء التي ستشغل الفكر الفلسفي الهندي إلى يومنا هذا.

وفي الإطار نفسه، يبدو أنه كان بين الناس متشككون. إذ تبين أسفار البوبانشاد أن بعض الحكماء كان يسخر من الكهنة: «إن أسفار

الفيدا ليست إلا تأليفاً من عند جماعة من الحمقى المغرورين» وإن الأفكار أوهام والألفاظ كلها باطلة، وأن من تخدعهم العبارات البراقة يتمسكون بالآلهة والمعابد وبالقديسين.. «ثم نشأت مدرسة هندوسية تنتمي إلى نزعة مادية، مشكلة خاتمة للأسفار الفيدا ومزعومة سلطة البراهمة وتاركة في المجتمع الهندوسي نفسه «فراغاً كاد يضطر الناس اضطراراً إلى أن يصطنعوا لأنفسهم ديناً جديداً».

... وبظهور هذا التناقض بدأ التاريخ الهندي، عصراً جديداً: لقد نشأت البوذية ممهدة طرق السيادة للعهود اللاحقة، والتي ستغدو «فاتحة تطور سيكون له صدى صاعق في كل مناطق النفوذ الهندي». أي في معظم آسيا تقريباً.

لم يمض على وفاة بوذا قرنان من الزمان، حتى «انقسم تراثه ثمانية عشر مذهباً متبايناً، وهي اليوم تمثل واحد من المئة من السكان. وتكون بذلك قد «ظفرت بأعظم انتصاراتها خارج الأرض التي أنبتتها» بينما الديانات التي حلت محل البوذية، أصبحت خليطاً من عقائد وطقوس متنافرة ومفعمة بالخوف والألم، الأمر الذي أدى إلى «ازدهار» الخرافة، حتى «أصبحت القرابين والتمائم واخراج الشياطين من الأبدان، والتنجيم والنبوءة بالغيب، والنذور، وقراءة الكف والعرافة، صورة من الصور التاريخية التي تمثل الهند».

وكانت الهند بعد كل هذه المذاهب والأديان قد عرفت الإسلام والمسيحية، ولكنها مع الدين الإسلامي استقرت على مائة مليون مسلم فيما مع الدين المسيحي كانت قد عاشت خاتمة معه بعد ـ كما يقول «الأب ديوا» ـ «إن إدراك الهنود صفات الأوروبيين وأنواع سلوكهم، فقد ظل المبشرون بالمسيحية في الهند طوال القرن التاسع عشر يحاولون في

نفوس قلقة أن يسمعوا الناس صوت المسيح فكان عليهم أن يرتفعوا فوق أصوات المدافع التي كانت تزأر أثناء فتحها للبلاد».

الفتح والسلطان الأكبر

لقد افترض المؤرخون أن «التاريخ قد بدأ سيره باليونان» وإيماناً منهم بهذه المقولة جعلوا أوروبا تحتكر «مجمع التواريخ»، فإذا الهند فيه - كما معظم بلدان الشرق - «مبادة بوحشية» حتى هاجر إليها الجنس الذي يمت بقرابة «أبناء العم» للأوروبيين المغتبطين بحضارتهم». «وإذا ما حدث عكس ذلك أدين واتهم بالبشاعة والبربرية».

«لعل الفتح الإسلامي للهند أن يكون أكثر قصص التاريخ تلطخاً بالدماء»..

هكذا أرخ لدولة الإسلام في الهند دون أي تحفظ علمي أو موضوعي على مثل هذا التحامل.

ولكن أين الحقيقة؟

كانت الهند تعاني مشاكل تكاثرت على يد الهندوسيين الذين تركوا أنفسهم للانقسام والقتال الداخليين يفتان من عضدهم واتخذوا لأنفسهم البوذية والجانتية ديناً فأخذ مثل هذا الدين جذوة الحياة في قلوبهم.

ثم تطور الأمر إلى حدود التفكك والانحلال، فكأنما لبثت الهند أربعة قرون (من ٦٠٠ إلى ١٠٠٠ ميلادية) تنشد من ينتشلها من الركود والتمزق، بل أيضاً وتغري الفاتحين بفتحها.. وجاءهم هذا الفتح حقيقة واقعة.

وكانت أول هجمة للمسلمين «إغارة عابرة منهم على «ملطان» التي تقع في الجزء الغربي من البنجاب (٦٦٤ م)، ثم توالت الغارات على مدى ثلاثة قرون، وانتهى الأمر إلى توطيد سلطان في وادي نهر السند».

استعمار الهند كان جزءاً من عملية تطويق دولة الإسلام التي كانت تسيطر على طريق التجارة مع الشرق

أثناء ذلك، كانت قد برزت قوة سياسية جديدة وفي طرفي العالم الإسلامي: في الولايات الغربية ـ الأندلس ـ وفي الشرق القوة التركية.

وفي دولة الأندلس العربية تألق مركز الإشعاع الحضاري.

وفي ظل دولة الأتراك تمدد الزحف العسكري إلى ما وراء آسيا أي إلى اجزاء أوروبا الشرقية والغربية.

وكانت مسيرة مهيبة نهضت بالحضارات والثقافة، ولكنها أيضاً حركة العداوة والأطماع.

وفي الهند كانت السلالة المغولية تستكمل بناء دولتها، حتى إذا ما حل القرن السادس عشر نضجت تجربة السلطان أكبر، الذي «أدرك على الوجه الصحيح الظروف التي تمت فيها الغلبة للمغول، وساعدت على ترسيخ دولتهم».

بداية كان همه أن يكون جيشه قويا وفعالا، منطلقاً من فلسفة «إن لم تبادر للهجوم، استهدفت له وتعرضت لمخاطرة بأسرع مما تظن» وهكذا «حارب طوال حياته المديدة مستجيباً للجهاد المقدس، من أقصى الهند إلى أقصاها». ثم أقدم على خطوة، كانت من أهم المحاولات لنفخ الروح القومية فقد «تزوج عام١٥٦٢، من أميرة هندية هي ابنة الراجا عمبر» وألغى في عام ١٥٦٣ كل الرسوم المفروضة على أماكن الحج الهندوسية، كما ألغى الجزية في عام ١٥٦٤ و «ترك للهندوس ملء الحرية الدينية».. وإذا بالهند تشهد نهضة جديدة في فكرها وقوميتها: «أخذ الكاتب والأديب البراهماتي الكبير تولو داس، يعيد من جديد١٦١٤ ـ ١٥٧٤ كتابه الملحمة الهندية المشهورة «راميانا».

وفي عام ١٥٧٥ أمر بإنشاء «بيت العبادة» وهو منتدى للمناقشات والمجادلات الدينية الطويلة النفس، ثم بعضها تحت إشرافه مباشرة، ولا سيما ما دار منها حول القضايا الخاصة بالألوهية.

ولكن ما إن جاء عام ١٥٧٩ كان السلطان أكبر قد وصل إلى شيخوخته الفكرية، بأسرع مما توقع الجميع، ففي هذا العام «أعلن عصمته» وأمر سكان المدينة بأن «يأتمروا بهديه ورأيه». ومن لم يتمثل له فقد أمواله ومقتنياته واستوجب الهلاك الأبدي». ثم راح يتودد للبرتغاليين للحصول منهم على مدافع، كما راح يضطهد المسلمين «فالأولاد الذين حملوا اسم محمد اجبروا على تغيير اسمائهم، وحظر على المرأة الهندية الزواج من مسلم، وأمر ببيع بعض الشيوخ عبيداً وأرقاء»...

ومات السلطان... «ولم يبق من محاولته الدينية تلك، التي حاول معها إفراغ كل شعوب سلطنته من طائفة واحدة شيء يذكر».

وبدأت الهند مرحلة تفككها وضياعها من جديد. وكانت عوامل

التفكك والضياع كثيرة. دخلت الدولة المغولية في أتون الصراع المذهبي ما بين «سني وشيعي» في وقت بدأت تعزل نفسها عن الهندوس. الذين برز منهم (١٦١٧ - ١٦٨٠)، سيجافي الذي عندما «تبدي له أن حصون الغات أهمل أمرها وضعفت حمايتها، أخذ يهاجم ويستولي عليها الواحد تلو الآخر» كما قام بسلسلة لا تنقطع من أعمال النهب والسلب.

وفي هذه الأثناء، كانت قد ظهرت في الشمال الغربي من الهند قوة جديدة «نشأت عن أسلوب جديد في تفسير الهندوسية وشرحها» تمثلت في طائفة السيخ التي «حملت للمسلمين بغضاً أزرق».

على قدم المساواة، بدأت تبرز منافسات خارجية للمسلمين «لانتزاع السيطرة منهم على أسواق البلاد التجارية»... وهكذا «تم اقتسام صامت لعالم الهند»: أصبح البر الهندي للمغول والهندوس والبحر وسواحله للأوروبيين.

ولكن ظل دخول الأوروبيين إلى شبه القارة الهندية ممنوعاً طيلة قرنين ونصف من الزمن بعد وصول داغاما إلى الهند عام«١٤٩٢» هكذا بالرغم من سيطرتهم على المحيط الهندي حيث تفوقهم بالسفن والمدفعية اتاح لهم مثل هذا الوضع في البحر دون اليابسة، وإلى هذا أيضاً فإن حجم التجارة خلال القرون القديمة كان من الهزالة بما لم يثر اهتمام الآسيويين.

ومن هنا بقيت الحركة التجارية بيد المسلمين من عرب وفرس والذين «كانوا يملكون ويديرون معظم السفن العاملة فى تلك البحار ويؤمنون الجانب الأكبر من هذه الحركة التجارية بين إفريقيا غرباً وآسيا شرقاً». غير أنه شيئاً فشيئاً بدأت الأمور تتخذ شكلاً أخر من أشكال السيطرة. قاوم البرتغاليون السفن الإسلامية المنافسة لهم، وفرضوا قوانين

صارمة بقوة أسطولهم مانعين تحت طائلة الإغراق التجارة بين الهند وسواحل إفريقيا الشرقية، وبين الهند والصين واليابان، إن لم تكن على سفن برتغالية.

وفي هذا السبيل «احتلوا بعض القواعد البحرية ١٥١٠ - ١٥١١ وبعض الثغور والمدن ١٥١٥ ومكملين السيطرة على الخط التجاري، عبر صورات ومنها عبر الهند إلى أكرا ودلهي ولأنهم عجزوا عن الاحتفاظ بعدن، فإنهم لجأوا إلى قطع المواصلات البحرية عند أطراف باب المندب.

وما هي إلا سنوات ١٥١٠ - ١٥٣٥ كانت رقعة الامبراطورية البرتغالية قد امتدت من ٧٠٠٠ إلى ٨٠٠٠ كيلو متر من رأس الرجاء الصالح إلى الخليج العربي، و ١١ ألف كيلو متر من سواحل إفريقيا الشرقية إلى جزر المولوسك، ومع ذلك فإن هذه الامبراطورية لم تكن أكثر من «عملية تجارية» واسعة النطاق، وكان الملك فيها هو «أكبر تاجر أو مساهم» حيث احتكر لنفسه تجارة التوابل والمواد الصبغية والطيبة، وانشأ على مقربة من قصره «وكالة» أطلق عليها اسم «وكالة الهند» موكلاً إليها إدارة تلك الامبراطورية «تتصرف فيها كيفما تشاء. فتحدد منها ثمن البيع، وتفرض رسوماً على المبيعات. وتشتري وتبيع وتقوم بتجهيز الأساطيل البرتغالية في الهند وتموينها.

وبفعل أزمات اقتصادية، ومنافسات استعمارية تزعزعت الامبراطورية هذه ١٥٧٥ - ١٥٩٥ تاركة المكان للهولنديين.

حل الهولنديون مكان البرتغال في القرن السابع عشر، وكانت الأوضاع السياسية السائدة إذ ذاك في مصلحتهم، وهكذا شرعوا منذ عام ١٥٩٨ بتأسيس مراكز تجارية في الساحل الشمالي من شبه جزيرة ماليزيا.

وفي العام ١٦٠٢، أصدر حاكم هولندا العام «أولدن باند فلت) أمراً بإنشاء الشركة الهولندية لجزر الهند الشرقية. وفي عام ١٦٠٠ «رأت الشركة الهندية الشرقية الإنكليزية النور». هذه الشركة التي تأسست في لندن لتشتري منتجات الهند بأثمان بخسة وتبيعها بأثمان مرتفعة في أوروبا «كانت البضائع التي تشترى بما يساوي مليوني ريال في الهند تباع بما يساوي عشرة ملايين ريال في إنكلترا» حتى لقد ارتفع ثمن السهم من أسهم الشركة إلى ما يساوي ٣٢٠٠٠ ريال.

وتلاقت الأهداف: اتبع الإنكليز خطى الهولنديين بالشكل والمضمون تجارياً وراحوا ينشئون لهم مراكز ومواقع قريبة جداً من مراكز منافسيهم فكان التصادم والاقتتال.

تقنيات الاحتلال

كانت «شركة الهند الشرقية» التي تأسست في لندن، قد أعلنت عام ١٦٨٦ عزمها على «إقامة مستعمرة انكليزية واسعة في الهند». ولهذا الغرض انشأت مراكز تجارية محصنة ومليئة بالجنود، تمهيداً للمعارك العسكرية، وتأمينات للزحف البطيء التي شرعت به بشتى الطرق والأساليب، رشت وارتشت ولم يتردد كلايف في قبول «الهدايا» التي بلغت قيمتها مئات الألوف من الريالات، وراح يضرب كل أمير وطني بالآخر. ويضم أملاكهم إلى حظيرة «شركة الهند الشرقية». وبعد الهدايا والجزية «فرضت ضرائب بلغت ٥٠ بالمائة إضافة إلى فروض أخرى كانت من الكثرة والقسوة بحيث فر ثلثا السكان، وباع أخرون ابناؤهم ليسددوا ما كانوا يطالبون به ضرائب متصاعدة».

يقول مكالولي: «جمعت في كلكتا أموال طائلة في وقت قصير، ودفع بثلاثين مليوناً من السكان إلى أقصى حدود الشقاء».

وهكذا ما إن كان عام ١٨٥٧ حتى كانت «جرائم الشركة قد افقدت الجزء الشمالي الشرقي من الهند افقاراً، أوغر صدور الأهالي فشقوا عصا الطاعة في ثورة عارمة».

وعندئذ تدخلت الحكومة البريطانية!... تدخلت لتخوض مائة وإحدى عشر حرباً برجال الهند وأموالها استكمالاً للاحتلال!

وهنا ـ يقول محمد حسنين هيكل ـ «إن استعمار الهند كان جزءاً من عملية تطويق الإسلام ودولته العربية التي كانت تمسك وتسيطر على طريق التجارة مع الشرق».

يضيف: جاء الاستعمار الغربي أول الأمر في الحروب الصليبية وكان هدفه اقتصادياً بالدرجة الأولى: فتح طريق التجارة مع الشرق... ولكن تصدت الدول الأيوبية، ثم دولة المماليك في مصر والشام وردت الموجات الصليبية.

يتابع: وهكذا لم يستطع الاستعمار أن ينفذ من القلب، فاتجه إلى الأطراف والأجنحة، وسقطت الأندلس وبدأت محاولات البحث عن الطريق البحري الطويل إلى الشرق، وكانت اسبانيا والبرتغال في المقدمة لأن المحاولات الصليبية من شمال ووسط القارة ـ فرنسا وانكلترا وألمانيا ـ أرهقت واستنزفت نفسها في محاولات النفاذ من القلب: فلسطين.

لقد أرسلت كل من اسبانيا والبرتغال بعثات استكشاف بحرية، خرج «كريستوفر كولومبوس» إلى بحر الظلمات ـ المحيط الأطلسي ـ قاصداً الشرق وإذا به يصل إلى أميركا وخرج «فاسكو داغاما» إلى بحر الظلمات أيضاً ووصل إلى الشرق فعلاً.

وسقطت دولة المغول المسلمة في شبه القارة الهندية بنفس الطريقة التي سقطت بها دولة العرب المسلمة الأندلسية في شبه الجزيرة الأيبرية: سقط الجناحان في العالم الإسلامي وبدأت عملية الزحف نحو القلب.. زحف من الهند إلى الخليج العربي إلى عدن، وزحف آخر من الغرب خلع جذور الإسلام من اسبانيا.

يزيد: راح الغزاة الجدد الذين سيطروا على الجناحين يضغطون على القلب العربي.

اسبانيا تعبر مضيق جبل طارق وتحصل في المغرب العربي على نقط ارتكاز تكون قواعد لزحف جديد.

البرتغال إقامة المواقع والحصون الممتدة إلى شطآن الخليج العربي ثم تبدأ في التعرض للملاحة العربية في البحر الأحمر.

إن هذا الزحف الاستعماري الغربي الذي توقف قليلاً بعد قيام الخلافة العثمانية لم يلبث أن عاد يستأنف ضغطه من الجناحين إلى القلب.

أكملت بريطانيا ما بدأته البرتغال ووصلت حتى عدن.

وأكملت فرنسا ما بدأته إسبانيا في شمال إفريقيا بل وحاول «نابليون» أن يبدأ مباشرة من مصر.

أين الثورة

«إن الثورات الفلاحية ـ حسب الباحثة الأنثروبولوجية البريطانية «كاتلين غوف» ـ كانت شائعة في حقيقة الأمر خلال المرحلة البريطانية

ومنذ بدئها أيضاً... وإن كل ولاية من ولايات الهند المعاصرة عاشت عدة تجارب ثورية خلال المائتي سنة.

سبع وسبعون ثورة، شارك فيها عدة آلاف من الفلاحين.

ثلاثون ثورة شارك فيها عدة عشرات الآلاف منهم.

حوالي اثنتي عشرة ثورة شارك فيها عدة مئات من الفلاحين».

ولكن؟

يقول ل.س. ستافر يانوس في «العالم الثالث يشبه عن الطوق»

لقى البريطانيون مساندة معظم الأمراء والتجار والأثرياء والمرابين وجباة الضرائب، وأما الجنود فقد كانوا منقسمين على أنفسهم، نصفهم ثائر والنصف الآخر متخاذل ومطواع بين أيدي الضباط البريطانيين. ونظراً لشعوب الثورة في أزمنة مختلفة وأمكنة متبعثرة فقد تمكن البريطانيون من التقاط الأنفاس بعد المباغتة الأولية واكتساح الثوار الواحد تلو الآخر.

وبالنسبة لبلد منكوب كالهند، لم يكن الجيش الهندي مؤسسة تبذر المال، وإنما كان يجري استخدام المال على نطاق واسع لأغراض لا ترتبط بمصالح الهند. فاستخدم البريطانيون قديماً الأموال المسلوبة من كل ولاية، لغزو ولايات إضافية، كما أخذوا يستخدمون الجيش الذي تموله الهند، لأغراض من امبراطوريتهم بهدف التوسع الإقليمي خارج الهند: بين عام ١٨٣٨ ـ وعام ١٩٢٠ كلفوا هذا الجيش في تسع عشر مناسبة لشن الحملات على البلدان المجاورة من أمثال أفغانستان وبورما والملايو وسيام والتيبت والشرق الأوسط خلال الحرب العالمية الأولى.

وفي السياق نفسه، استخدم البريطانيون، بعد البيروقراطية والجيش «الأمراء الذين ظلوا على قيد الحياة لأغراض السيطرة ولا سيما أن معظمهم كان معارضاً للعصيان المسلح»، لقد صرح اللورد كانينغ، أول نائب

للملك بعد العصيان ١٨٦٠ قائلاً: «إذا استطعنا ابقاء بعض الولايات المحلية بدون سلطة سياسية، وكصنائع ملكية، فإننا سنبقى في الهند طيلة الزمن الذي نحافظ فيه على سيادتنا البحرية»!

...وتزداد وسائل الاحتلال «براعة» وخبثاً، الآن «فرق تسد».

لقد استحدث نائب الملك اللورد منتو نظاماً خاصاً للمناطق الانتخابية، وخصوصاً في مناطق المسلمين والهندوس: فالمسلمون لا يمكنهم تمثيل دائرة انتخابية هندوسية والعكس صحيح.

وبهذه التقنية أضحت الطائفتان الدينيتان «وحدتين سياسيتين منفصلتين ومتصارعتين»... وتعلق زوجة اللورد منتو قائلة: «إن زوجها كفل بهذا الاجراء دوام الحكم البريطاني إلى زمن طويل».

وصدقت فيما قالت: «لأن انفصال الدوائر الانتخابية كشف عن نظرية الأمتين، التي افضت في خاتمة المطاف إلى الانقسام المفجع الباهظ التكاليف في شبه الجزيرة الهندية إلى دولتين كل منهما ذات سيادة مستقلة».

وبعد إجهاض الثورات، وتعزيز سلطات الأمراء كصنائع ملكية، واعتماد سياسية فرق تسد، بدأت عمليات الشغل بالأدوات المفهومية الثقافية، ففي عام ١٨٣٥ وكان ذلك على يد «توماس بانغتون ماكولي» وضعت المذكرة التي أعدها «عن الثقافة» موضع التنفيذ.. «واجبنا» في هذه المرحلة الراهنة هو أن نبذل أقصى جهودنا لتكوين طبقة تصبح بمثابة الوسيط بيننا وبين الملايين التي نحكمها، أي مجموعة من الأفراد الهنود دماً ولوناً ولكنهم بريطانيون ذوقاً وآراء وأخلاقاً وتفكيراً.

هذه هي روح الاستعمار باستخدامات المنهجية لاستغلال العالم والثقافة.

الكوابح

بقيت الهند في القرن العشرين، كما كانت عليه في القرن التاسع عشر:

«مضرب الأمثال للنتائج التي تقضي إليها الامبريالية».

مشاريع ضخمة في البداية، وهياكل أساسية في البنى التحتية ومنشأت ري وطرق مواصلات، ومع ذلك ستعيش الهند ـ كما بلدان العالم الثالث ـ مرارة التخلف والانقسامات والركود، وأما السبب الرئيسي لهذا كله هو أن الامبريالية لا تعمل على «إعادة البنية الاجتماعية بالشكل الضروري لإطلاق الاحتمالات الإنتاجية في الطاقات البشرية والموارد الطبيعية». بل وعلى العكس:

- إيجارات باهظة.
- استنزاف رأس المال.
- اقتلاع المزارع من الريف.
- الالحاح على زراعة المحاصيل النقدية بغية التصدير.
- تناقض منتظم في مداخيل الفرد، يقابله تناقض دائم في شروط الغذاء.

وهكذا كانت مجاعات ١٨١١ ـ ١٨٧٨، والتي «كان ضحاياها تسعة ملاين نسمة»!. وطيلة العقود التالية لنكبات المجاعة، كانت الهند في سبات عميق فلم يحركها الركود والفقر الخانقين، بل ولم تشهد يومها أي انتفاضة شعبية «مزلزلة» كما حدث في الصين.

ولم يكن القمع وحده الكابح الوحيد للثورات، ولكن أيضاً كانت الصفوة التقليدية من الأمراء المحليين والملاكين العقاريين تكبح هي

الأخرى طبقة العمال الزراعيين «الأجراء» الذين يشكلون زهاء ربع السكان الريفيين ويرزحون، نظراً لأعباء الديون، تحت قيود تماثل قيود الأقنان. وأما في المدن قامت هياكل مماثلة تربعت على عروشها «حفنة فاحشة الثراء من الرأسماليين الهنود».. تعيش رفاهيتها بجوار سبعين مليوناً من المنبوذين.

وماذا عن «حزب المؤتمر الهندي»؟

هذا الآخر الذي تأسس عام ١٨٨٥ من «جماعة صغيرة معتدلة من المهنيين الهنود والبريطانيين «كان هدفه» «القيام بالاصلاحات التي تساعد على تحسين وضع الطبقة الهندية العليا ضمن الإطار الإمبريالي البريطاني».

والواقع أن حزب المؤتمر بقي حتى سنة ١٩٣٠ مركزاً استقطابياً لنخبة من المجتمع الهندي، فئة قليلة من المحامين والتجار.. أي أن هذا الحزب شكل كابحاً طبقياً ضد العصيان والثورة.

كان هذا حال «حزب المؤتمر» إلى أن بدأ غاندي يدرك أولى وجه نشاطه وتحركاته نحو تعبئة الجماهير، وكانت أكثر حملاته شهرة تلك التي «ينادي فيها بعدم اللجوء إلى العنف وإبداء المقاومة السلبية ومقاطعة البضائع البريطانية وارتداء النسيج الوطني المغزول، بدلاً من النسيج المستورد المصنوع آلياً».

وتمضي الهند بعد ذلك إلى استقلالها 1941 ليلعب نهرو وبعده أنديرا، دوراً مماثلاً في جوهره. إحباط الثورة الاجتماعية، بتسهيل الإصلاح ومفاهيمه. الأمر الذي «تكشف، في ظل ظروف الهند بأنه ضرب من الأوهام إلى حد كبير».

وفي النهاية لا يجد المرء تلخيصاً للهند كما يلخصه جواهر لال نهرو: «عندما بدأنا كنت أتصور أن الهند هي المشكلة، وبعد أن واجهت

الحقائق تعلمت أن المشكلة هي كل هندي.. كانت لدينا مشكلة واحدة واكتشفت أن أمامنا أربعمائة مليون مشكلة (تعداد الهند في ذلك الوقت).

يضيف.. كنت أشعر أن التقسيم سكين يقطع من اللحم الحي للهند وكان علينا أن نتعلم من التاريخ! الألمان عاشوا حروباً طبقية وعرقية وثقافية أغرقت الألمان مائة سنة في بحر من الدماء، قرناً كاملاً وفي بدايته كان الألمان ثلاثين مليوناً وفي نهايته أصبحوا خمسة ملايين. ولو أن عملية الذبح بدأت في الهند بين المسلمين والهندوس لضاع أمل كل الهند في أي مستقبل! لأن الحرب الأهلية لن تكون لها نهاية إلا في ظل ديكتاتورية ليس في رأسها غير ظلمة حالكة.

يزيد: والآن فإن مستقبل الهند في يد الطبقة المتوسطة. هندية هندية، ولكنها طبقة وهذا المستقبل سوف تحدده العلاقة بين أربعين مليون يعيشون وبين أربعمائة مليون فيها ينتظرون.

الأربعون مليوناً هم تقريباً حجم الطبقة المتوسطة، تعلموا وانتجوا وازدهروا. والأربعمائة مليون لم يتعلموا ولم يزدهروا وإن كانوا يكدحون عاملين طوال حياتهم..

١ ــــ الحضارات القديمة للشرق الأقصى

الصين:

بعد الحضارات الكبرى في الشرق الأوسط ظهرت في أودية أنهار يانسه ـ كيانغ وهوانغ ـ فو بالصين ثقافة كبرى تميزت بالمكانة الخاصة التي كانت للكتابة والكتاب.

أ ــ بداية الكتابة:

يُعتقد أن الصينيين بدأوا منذ الألف الثالثة ق.م يتوجهون للكتابة وحسب رواية متأخرة فإن الصينيين كانوا يستخدمون أولاً للكتابة نظام العقد، ثم لجأوا لاحقاً إلى الكتابة التصويرية التي فقدت صلتها بالأشياء التي ترمز إليها بفضل التزيينات الأسلوبية التي لحقت بها مما جعلها تتحول في منتصف الألف الثانية ق.م إلى نظام أيديوغرافي. ومع الزمن تم تبسيط هذا النظام وتنظيمه، ولكن حتى الآن لم يتغير هذا النظام الكتابي بشكل جوهري بعد ثلاثة آلاف وخمسمائة سنة من استخدامه.

ب ــ مواد الكتابة وشكل الكتاب:

قبل أن يكتشف الصينيون الورق كانوا يستخدمون للكتابة شرائط طويلة مصنوعة من أعواد البامبو، ثم درع السلحفاة والعظام وألواح الخشب والأحجار وأواني النحاس إلخ، بينما لجأوا إلى استخدام الحرير أيضاً. وقد كتبت النصوص الطويلة على شرائط البامبو على الحرير بينما كتبت النصوص القصيرة (المعادلات السحرية المختلفة، أسماء الناس إلخ) على مواد أخرى. وكان البامبو يقسم إلى شرائط طويلة بحيث كان يمكن أن يكتب عليها عمودياً سطراً أو سطرين أو عدة سطور. وفي رأس الشريط كان هناك ثقب بحيث كان يمكن أن تجمع عدة شرائط معاً. وهذا الشكل للكتاب كان يبدو أيضاً عندما تتم الكتابة على مواد أخرى كألواح العظام والخشب. كانت ألواح الخشب أعرض من شرائط البامبو ولذلك كان يمكن أن تكتب بها سطور عمودية أكثر أما الحرير فقد كانت له ميزة كبيرة على الأنواع الأخرى المذكورة لأنه كان ليناً ومناسباً للكتابة مما كان يجعله يشبه كثيراً ورق البردى في مصر.

ولكن بالمقارنة مع ورق البردى كانت له نقيصة واحدة، إذ إنه

كان غالياً جداً.

كانت الكتب المصنوعة من هذه المواد، باستثناء الحرير ثقيلة جداً وغير ملائمة للاستعمال، ولذلك لا يوجد داع لنذكر المشاكل التي كان يخلقها الكتاب لأنفسهم ولغيرهم، أي للذين يرغبون بقراءة كتبهم. وهكذا نقرأ في أحد النصوص رأياً يقرر هذه الحقيقة بشكل ساخر: «إن هوى هو كان كاتباً ممتلئاً بالأفكار، ولذلك كانت كتبه يمكن أن تملأ خمس عربات». ومن الطبيعي ألا يكون العمل سهلاً في مراكز الوثائق التابعة للدولة، سواء للعاملين في هذه المراكز أو لأولئك الذين يحتاجون إلى الاطلاع على الوثائق المحفوظة في هذه المراكز، ويبدو هذا بوضوح حين قرر الامبراطور تشين شي ـ هوان أن يطلع على مضمون وثائق الدولة في هذه المراكز إذ كان يضطر يومياً إلى أن يطلع على وثائق تزن ٥٥ كغ. وهكذا فالحاجة كانت أم الاختراع، وكانت المسألة وقت إلى أن يكتشف أحدهم مادة مناسبة أكثر للكتابة.

ج ـــ بداية إنتاج ورق البردى:

في القرن الخامس الميلادي سجل لنا مؤرخ البلاط فان يه كيف أن الخصين تساي لون اكتشف سنة ١٠٥م طريقة لإنتاج الورق. وحسب رأي هذا المؤرخ فإن الصينيين حتى ذلك الحين كانوا يكتبون على شرائط البامبو أو على الحرير، وفي تلك السنة المذكورة رفع تساي لون تقريراً إلى الامبراطور عن اكتشافه لإنتاج الورق «نظراً لأن الحرير كان غالياً وشرائط البامبو ثقيلة مما كان يجعلهما غير مناسبين للكتابة». وكما يضيف المؤرخ فان يه فإن الورق منذ ذلك الحين أصبح يُستعمل في كل مكان.

إلا أن المؤرخين اليوم لديهم ما يجعلهم يعتقدون أن اكتشاف

الوسيلة لإنتاج الورق لا يرتبط بفرد واحد بل بسلسلة من الاكتشافات والإضافات للأفراد الذين سبقوا تساي لون. وعلى كل حال إن هذا الرأي يدعمه الآن اكتشاف قطعة من الورق تُعتبر أقدم قطعة ورق معروفة حتى الآن، وهي تسبق تقرير الذي كتبه تساي لون سنة ١٠٥م.

وبالإضافة إلى هذا هناك مؤشرات توصي بأنه قبل تساي لون كان يُستعمل نوع من الورق المصنوع من الحرير الخام. وبهذا يُعتقد أن أسلوب إنتاج الورق قد اكتشف قبل ذلك، إلا أن فضل تساي لون يكمن في اكتشاف طريقة أفضل وأرخص لإنتاج الورق على نطاق واسع.

وقد سجل لنا المؤرخ فان يه أن تساي لون قد استخدم لإنتاج الورق لحاء الشجر والحبال القديمة والخرق البالية وشبكات الصيد القديمة. وقد عمد تساي لون إلى طحن هذه المواد الأولية وإضافة الماء من حين لآخر حتى توفرت له عجينة. ثم فرش هذه العجينة على شكل شريحة رقيقة فوق مصفاة. وحين جف الماء أخذ شريحة الورق ودقها لكي تجف تماماً. وبهذا الأسلوب توصل تساي لون إلى طبق رقيق ومتين من الورق.

إن تحليل النماذج التي بقيت من الورق في ذلك الوقت يثبت أنه في ذلك الزمن كان الورق يُصنع فقط من المواد الأولية المذكورة، أي دون استخدام الصمغ، وخشية من انتشار الحبر في موضع الكتابة كان يتم طلاء الورق بالجبس وفيما بعد أصبح يضاف للخلطة الصمغ، وهو نوع من الهلام المصنوع من الأشنة أو النشاء. وبهذا الشكل كان يتم الحصول على ورق من نوع ممتاز وسعر رخيص، ولذلك لا نستغرب أن يكون الورق قد انتشر بسرعة إلى حد أنه في زمن فان يه، في القرن الخامس الميلادي، كان يستعمل على نطاق واسع.

لقد بقي الورق حتى منتصف القرن الثاني الميلادي يُنتج في الصين أو في المناطق المجاورة التي تخضع لتأثيرها الثقافي بشكل مباشر. وهكذا فقد وصل الورق أولاً إلى كوريا، ثم عن طريق كوريا توصل اليابانيون إلى معرفة إنتاج الورق حوالي سنة ٦١٠م. وحتى ذلك الوقت كانت تقنية إنتاج الورق في الصين قد وصلت إلى قمتها حتى أن العرب والأوروبيون لم يحتاجوا إلى أن يضيفوا شيئاً جوهرياً إلى هذه التقنية.

د ـ إنتاج الكتاب:

كان الصينيون في عصورهم الكلاسيكية يعمدون إلى الإكثار من الكتب عن طريق النسخ. ونظراً لتعقيد الكتابة الصينية فإن النسخ كان عملاً مرهقاً بالنسبة للنساخ الصينيين وذلك بالمقارنة مع عمل زملائهم في حوض المتوسط، ولذلك فليس من المستغرب أن النساخ الصينيين كانوا يرتكبون أخطاء كبيرة مما كانوا يتسببون في مشاكل مشابهة لتلك التي كان يتورط بهما النساخ في اليونان أو في روما.

ومن هنا فقد كانت طبقة رجال الدين القوية تهتم دائماً بهذه المشاكل، وبالتحديد في كيفية الحفاظ على الشكل الأصلي للنصوص الدينية المقدسة سواء أكانت كونفوشية أم بوذية.

وهكذا فقد دفع الحذر من النساخ الصينيين لكي يخترعوا طريقة جديدة لنسخ الكتاب، وهي التي ستؤدي لاحقاً إلى اختراع الطباعة في بلادهم. فقد صُرفت الجهود والأموال إلى أن استطاع الحكام الصينيون في ذلك الوقت تأمين نقش النصوص الدينية المقدسة على قوالب خشبية، ثم كانت تترك هذه في أماكن عامة حتى يمكن أخذ نسخ منها على الورق، وهكذا كان بإمكان كل من يريد أن يأخذ نسخة طبق الأصل عن النصوص المقدسة أن يفعل ذلك، وفي حوليات أسرة هان (من ٢٠٢ قبل

الميلاد إلى ٢٢٠ بعد الميلاد) توصف هذه الطريقة بشكل حسن كما يتم الحديث عن السبب الذي دفع الحكام الصينيين إلى نقش النصوص الدينية على قوالب خشبية. فهذه الحوليات تؤكد أولاً الرأي القائل بأن أعمال الحكماء قد تعرضت إلى تغييرات وتشوهات، ولذلك كان من الضروري أن تنقش تلك الأعمال بصورتها الأصلية على الحجر لكي يتم تفادي أخطاء انتساخ، وفي سنة ١٧٥م توجه تساي يونغ وبعض رفاقه المثقفين بعريضة إلى الامبراطور الصيني تتضمن اقتراحاً بأن تراجع أعمال الحكماء الستة على أصولها وأن تنقش على الحجر. وفي ذلك الحين وافق الامبراطور على هذا الاقتراح وترك لتساي يونغ أن ينجز هذا العمل، وحول هذا تضيف الحوليات أن تساي يونغ نقش بيده النص الصحيح على الحجر مقابل بوابة الأكاديمية القومية. وقد أصبح الأساتذة والطلاب ينظرون حينئذ إلى هذا النص باعتباره الأصل الصحيح. وبعد أن تم إنجاز النقش جاء الكثير من الناس ليروه ويأخذوا نسخة منه حتى أنه أصبح يتجمع هناك في كل يوم آلاف العربات، حتى أصبحت كل دروب وشوارع المدينة ممتلئة بالعربات.

لقد وضعت هذه النقوش من ذلك الحين في عاصمة الامبراطورية، في لو ـ يانغ وقد اشتغل حينئذ لإنجاز هذه النقوش الكثير من العلماء. فقد كان يجب مراقبة النصوص المقترحة للنقش .ومقارنتها ومطابقتها مع الأصل. وكان تساي كونغ نفسه، وهو الذي كان معروفاً كأحد أشهر الخطاطين من عصره، يقوم بإنجاز النماذج ويعطيها بعد ذلك للآخرين كي ينقشوها على الحجر. وبفضل هذه النقوش وبعض المصادر الأخرى أصبحنا نعرف الآن أسماء ٢٥ من أولئك العلماء الذين كانوا يعملون في هذا المشروع الكبير.

وقد انتهى العمل أخيراً في هذه النقوش في سنة ١٨٣م، إلا أن معظم هذه النقوش تحطمت بعد عدة سنوات فقط (١٩٠م) خلال تمرد حدث في المدينة وهكذا لم يبق لنا إلى اليوم أي نقش كامل من ذلك الوقت، ولكن لدينا مئات القطع التي من بينها واحدة اكتشفت سنة (١٩٣٢) وهي تتضمن «تعليق كانغ ـ يانغ».

وقد تابع الحكام الصينيون لاحقاً، سواء في العصر القديم أو الوسيط نقش الأعمال الكلاسيكية من الحجر للأسباب ذاتها، وحتى نقش بعض الأعمال التاريخية المختلفة. وهكذا فقد نُقشت هذه الأعمال حينئذ على مبنى الأكاديمية القومية بالذات بطول يصل إلى ٧٠ متراً.

أما النصوص البوذية أخذت تُنقش على الحجر منذ القرن الخامس الميلادي وقد كانت الأسباب الدافعة لذلك هي نفسها التي قادت إلى نقش أعمال كونفوشيوس أي الحرص على النصوص الأصلية سواء من قلة انتباه النساخ أو من تآكل مواد الكتابة. وقد أوضح أحد موظفي الأسرة الشمالية تشين في تقرير له أفضلية نقش النصوص المقدسة على الحجر بالمقارنة مع المواد الأخرى: «إن الحرير يتآكل وأعواد البامبو ليست دائمة والحديد ـ كما يبدو ـ ليس خالداً بينما يتمزق الجلد والورق بسهولة».

وفيما يتعلق بنسخ هذه النقوش، أي بأخذ نسخة على الورق من النصوص المنقوشة على الحجر، فقد كانت الطريقة سهلة للغاية. فقد كان الحجر يطلى بالحبر باستثناء الحروف المنقوشة أو البارزة على الحجر، ثم توضع مادة الكتابة (الورق أو أية مادة أخرى) عليه ويُضغط عليها بإحكام ثم تنزع بحيث يظهر اللون الأسود على كل مساحتها باستثناء الحروف البارزة، أي النسخة كانت تبدو بحروف فاتحة اللون على أرضية سوداء.

وبهذه الطريقة كانت تُنسخ النصوص الدينية المهمة، أما بقية

النصوص فقد بقيت تنسخ باليد إلى أن اكتشف الصينيون طريقة أخرى، أسرع وأرخص، ألا وهي طبع النصوص بالقوالب الخشبية.

هـ ـــ أداة الكتابة:

في الأوقات القديمة كان يُستعمل للكتابة على الغالب القلم المصنوع من عود البامبو حين كان الأمر يتعلق بالكتابة على مادة لينة. وفي سنة ٢١٥ق.م اكتشف الزعيم العسكري بينغ تين الـ «بن» وهي فرشاة مصنوعة من وبر الجمال كانت تناسب جداً الكتابة على الحرير، ثم على الورق لاحقاً. وهكذا فقد ألغت هذه الفرشاة استخدام قلم البابو أو القلم المعدني. وقد كان لهذا التحول تأثيره الكبير على شكل الحروف الصينية. فقد كانت هذه في السابق تتميز بخطوط رفيعة من الزوايا بينما أصبحت الآن مع استخدام هذه الفرشاة مستديرة. وقد ساعد هذا التحول النساخ على أن يحولوا الخط الصيني إلى فن حقيقي. وهكذا فقد ازدهرت حينئذ مهارة الخط التي أصبحت شائعة، والتي أصبحت إحدى السمات المميزة للخط الصيني ولخطوط الشعوب الأخرى التي تعتمد الخط الصيني. بل إحدى السمات المميزة لثقافة الصين والشرق الأقصى بشكل عام.

س ـــ ملاحظة الكتب:

ساهم تطور الأدب والعلم، ثم بروز وانتشار تعاليم كونفوشيوس في ظهور مؤلفات مختلفة لم تكن تتفق دائماً مع الأفكار والآراء الدينية للأوساط الحاكمة. وفي الواقع أن موقف السلطات لم يكن يختلف كثيراً عن موقف السلطات الحاكمة في بلدان أخرى من أمثال هذه الكتب، ولكن ما يثير الاستغراب هو الصرامة التي كان ينهجها الحكام الصينيون

في تصفية حساباتهم مع الكتب غير المرغوبة أو الخطرة بالنسبة لهم.

وهكذا فقد حفظ لنا التاريخ عدة حالات عن الرقابة وملاحقة الكتب وحرقها في الصين خلال العصر الكلاسيكي. ومن أشهر حالات حرق الكتب وملاحقة الكتاب ما حصل سنة ٢١٣ق.م حين أخذ الامبراطور تشين شي ـ هوانغ ـ تي بنصيحة المستشار الأكبر لي سوا وأمر بحرق كل الكتب بما في ذلك مؤلفات كونفوشيوس ولم يستثن من ذلك إلا المؤلفات التي تتعلق بالطب أراد الامبراطور حينئذ أن يحدّ من تأثير الكتب المضّرة على المجتمع الجديد الذي أراد أن يخلقه المجتمع الذي يجب أن يتخلص من عبء الماضي ومن تأثير الأفكار المريضة على حد تفكيره. وقد اندفعت حينئذ جماهير كثيرة لحرق عدد كبير من الكتب التي كان الصينيون قد كتبوها حتى ذلك الحين، وهنا يُعتبر أحد الأسباب التي كانت وراء عدم تعرفنا اليوم على المؤلفات التي كتبت في العصور القديمة للتاريخ الصيني.

ومن ناحية أخرى فقد كان الامبراطور تشين شي ـ هوانغ ـ تي قد أمر بهذه المناسبة بحرق ٤٧٠ كاتباً خلال يوم واحد وذلك لأنهم تجرأوا أن يكتبوا ضد الامبراطور.

إلا أن الامبراطور أصدر أمراً آخراً ساهم في حفظ ذكره في التاريخ العالمي للكتاب. فقد أمر الامبراطور بحفظ نسخة واحدة من كل كتاب يحرق في المكتبة الامبراطورية، ومن الصعب هنا الاعتقاد أن الامبراطور كان له هدف نبيل من هذا التصرف وذلك بحفظ الأعمال الأدبية وغيرها للأجيال القادمة، بل أن تصرفه يكاد يعبر عن العقلية البوليسية بحفظ هذه النسخ من الكتب، كأدلة للإدانة.

وعلى كل حال فقد ساهم هذا «الدافع البوليسي» كما يروي لنا

التاريخ اللاحق، على إنقاذ الكثير من الضياع التام. ولكن من الصعب أن نعرف مدى مساهمة هذا في عمل الحكام الصينيين اللاحقين لإعادة بعث المؤلفات التي كتبت في السابق وذلك بسبب الحريق الذي التهم القصر الامبراطوري سنة ٢٠٦م، أثناء القتال في شوارع العاصمة الامبراطورية «هسين ـ يانغ» والذي أنهى بدوره حكم أسرة تشين. وبعبارة أخرى لقد أتى هذا الحريق على الكتب التي سلمت من الحرق الجماعي التي نظمها أتباع الامبراطور سابقاً.

لقد أساء هؤلاء الأتباع كثيراً إلى الكلمة المكتوبة في الصين لأن تصرفهم جاء بعد الازدهار الكبير للفلسفة والأدب الصيني في الحقبة المسماة بـ «حقبة الفلاسفة المئة». التي تبدأ من ٥٠٠ق.م وفي الواقع أن هذه الحقبة العظيمة للثقافة الصينية تبدأ مع نشاط كونفوشيوس (٥٥١ ـ ٤٧٩ق.م) وتستمر في الحقل الديني مع تلميذه وناشر أفكاره مانس (٣٧١ ـ ٢٨٩ق.م). ففي هذه الحقبة وضع الفلاسفة بآرائهم المختلفة أسس الفلسفة الصينية، وفي هذه الحقبة وضُعت أهم المؤلفات في الرياضيات والطب وبقية العلوم بالإضافة إلى الأدب. وقد ساهم تسامح الحكام في ذلك الوقت إزاء كافة التيارات الفلسفية والدينية والأدبية إلخ في خلق مجال مناسب جداً لتطور إنتاج الكتاب أيضاً.

وبعد سقوط أسرة تشين (٢٠٧ق.م) جاء حكام أسرة هان ليشجعوا على نسخ الكتب وانتشارها في الشعب. وهكذا فقد كان من الواجب إعادة بعث الكتب التي ضاعت من قبل الأسرة السابقة وذلك عن طريق نسخ المؤلفات التي حفظت أو عن طريق تسجيلها من أفواه الحافظين لها. وفي سبيل الوصول إلى هذا الهدف كان المبعوثون الخصوصيون يبحثون في المكتبات الخاصة وفي مكتبات المعابد عن الكتب النادرة. وحين

يجدون كتاباً جديداً كانوا يستعيرون هذا الكتاب لقاء تعويض مالي كبير ثم يقومون بنسخ الكتاب وإيداع نسخة منه في المكتبة الامبراطورية المركزية. وقد تكثفت هذه الجهود بشكل خاص خلال حكم الامبراطور فو (١٤٠ ـ ٨٧ق.م) ووزيره كونغ ـ سن هونغ. وبفضل هذا الاهتمام تم العثور على كتب مفقودة ونسخت ثانية لتحفظ للأجيال القادمة.

إلا أن سقوط أسرة هان في القرن الثالث للميلاد كان بداية للاضطرابات الطويلة وللحروب الداخلية ثم الحروب مع البرابرة الذين تغلغلوا من الشمال. ومن الطبيعي ألا تساعد هذه الأوقات الصعبة على تطور الكتاب والثقافة بشكل عام، إلا أنه في هذه الحقبة المظلمة والمؤلمة من التاريخ الصيني بدأت تتوطد ديانة جديدة (البوذية)، التي ستبعث ثانية تطور الفن والأدب وأخيراً إنتاج الكتاب خلال حكم أسرة تانغ اللاحقة.

٢ ــ الهند:

ظهرت الكتابة في شبه القارة الهندية في وقت مبكر، ففي الألف الثالثة ق.م تطورت الكتابة الهندية القديمة في المدن الكبرى كموهينودارو وهارابا إلخ في وادي نهر الهند.

وقد كانت هذه الكتابة تتألف من ٢٥٠ إشارة مختلفة تكتب بها النصوص المختلفة على الحجر والخزف وألواح النحاس، إلا أن العلماء لم يتمكنوا حتى الآن من قراءة هذه النصوص.

وفي الواقع أن أقدم هذه النصوص بهذه الكتابة ترجع إلى النصف الثاني للألف الثالثة ق.م، واستمرت هذه الكتابة عدة قرون. وكما برزت هذه الكتابة الغامضة بشكل مفاجىء فقد اختفت بشكل مفاجىء دون أن تترك أي أثر على الكتابات اللاحقة في الهند.

أما أقدم الآثار التي وصلتنا بالحروف الهندية المعروفة فترجع إلى الألف الثالثة ق.م وهي المراسيم المشهورة التي أمر الملك آشوي (٢٧٢ - ٢٣٦ق.م) بنقشها على الحجر. ومع هذا فمن المعروف أن هذه الحروف قد استخدمت في وقت أقدم وربما في القرن ٨ قبل الميلاد. وفي الواقع لدينا في هذه النقوش في عهد الملك آشوي نوعان من الكتابة يشتهر الأول باسم خاروشيش والثاني باسم براهمي. ومن هذا الأخير تطورت فيما بعد أنواع أخرى من الكتابة استخدمت لاحقاً في عدة ولايات هندية.

ومن المثير أن الكلمة المكتوبة في الهند لم تكن تتمتع بذلك القدر من الاعتبار سواء كان حين يستعمل هذان النوعان من الكتابة، أو حتى حين ظهرت لاحقاً أنواع أخرى من الكتابة فبالمقارنة مع الكثير من حضارات العالم القديم في أوروبا وآسيا وإفريقيا الشمالية، نجد أن الطريقة الرئيسية لانتقال النصوص الدينية والأدبية والعلمية من جيل إلى آخر هي المشافهة. وهكذا عن طريق المشافهة انتقلت إلينا الملاحم البطولية الضخمة مهابهاراتا وراماياناً والفيدات والأعمال الأخرى المشهورة للأدب والفلسفة الهندية القديمة، ثم المؤلفات التاريخية والبيوغرافية والكتب المقدسة لكثير من الديانات الهندية. وهكذا فإن الخط البوذي تريبيتاكا قد دُون لأول مرت في نهاية العصر القديم في سري لانكا، بينما دون الخط المقدس الأخر للطائفة الجائينية المعروف باسم سيد ذاتنا في القرن الخامس الميلادي فقط، مع أن هذه الطائفة كانت قد برزت قبل أكثر من ألف سنة. ويبدو أن السبب الرئيسي في عدم الاهتمام بتدوين النصوص المقدسة وغيرها يكمن في تركيب المجتمع الهندي، حيث أن الطبقة الفوقية (البراهمانا) كانت تعتبر من حقها فقط أن تعرف النصوص المقدسة

وأن تتعرف على الإنجازات العلمية والفنية إلخ. وهكذا فقد كان أفراد هذه الطبقة يتجنبون أن يدونوا معارفهم خشية أن تنتشر في الطبقات الاجتماعية الأدنى. ولم يتغير الأمر إلا مع ظهور البوذية في القرن السادس ق.م التي صاحبتها فكرة الديمقراطية المتواضعة، أي نشر المعرفة التي تهدف إلى تجذير الدين في وسط الشعب.

وهكذا لم يصل إلينا من العصر القديم إلا أقل القليل مما كان يكتب في الهند وفي الواقع أن هذا يجب ألا يثير استغرابنا لأنه، بالإضافة إلى الأسباب السابقة يرتبط أيضاً بمواد الكتابة. فقد كان الهنود يستخدمون حينئذ لحاء أشجار النخيل، خاصة في جنوب شبه القارة الهندية، الذي لم يكن يصمد في وجه الزمن. أما شمال الهند فقد كانت تستخدم هناك للكتابة القشرة الرقيقة البيضاء لشجرة البتولا، إلا أن الكتب المدونة على هذا النوع أيضاً لم تصمد طويلاً في وجه الزمن. وعلى الرغم من أنه لا يُعرف بالضبط متى بدأت الكتابة في الهند على هذين النوعين من مواد الكتابة إلا أنه لدينا مؤشرات توحي بأن بداية الكتابة على هذين النوعين ترجع إلى عدة قرون قبل الميلاد. وعلى كل حال فإن اكتشاف هذه المواد يعود إلى عصر متأخر. إن أقدم نص مكتوب على لحاء النخيل يعود إلى القرن الرابع الميلادي لم يعثر عليه في الهند، حيث كانت الظروف المناخية لا تناسب هذا النوع، بل عثر عليه في آسيا الوسطى. أما فيما يتعلق بقشور البتولا فإن أقدم القطع تعود إلى وقت أسبق. بينما تعود معظم النماذج إلى القرن الثاني عشر الميلادي وبعده.

إننا نعرف الكثير أيضاً عن المكتبات في الهند القديمة. ففي المصادر المدونة تذكر مجموعات من الكتب في المعابد العائدة لديانات مختلفة ثم في قصور الحكام، إلا أن كل هذه كانت عبارة عن مكتبات

متواضعة سواء من حيث عدد الكتب فيها أو من حيث مواضيع هذه الكتب. وعلى كل حال لقد كان تأثير هذه المكتبات محدوداً جداً سواء على تطوير المعرفة والأدب أو على المجتمع بشكل عام.

٢ ـ الشرق الأقصى في العصر الوسيط

لم تتعرض الثقافة الكلاسيكية في الشرق الأقصى إلى كارثة من النوع الذي تعرضت له الثقافة اليونانية ـ الرومانية منذ نهاية العصر القديم. ومع ذلك نجد أن الصين، أكثر بلدان الشرق الأقصى تحضراً، عانت من جمود استمر أربعة قرون تقريباً نتيجة للحروب الداخلية مع البرابرة الذين كانوا يتغلغلون من الشمال. ولكن على الرغم من ذلك لم يحدث في الصين أي انقطاع في التطور الحضاري. ففي عهد أسرة تانغ منذ بداية القرن السابع الميلادي، سبقت الصين أوروبا بعد أن توطدت من الناحية السياسية وشهدت أهم نهوض ثقافي لها من تاريخها الطويل، وكان انتشار البوذية في الصين والبلدان الأخرى في الشرق الأقصى قد أدى إلى دفعة قوية في تطور الفنون الجميلة والكتابة. فقد أدى الطلب الكبير على الكتب البوذية المقدسة إلى التوصل بسرعة إلى حلول تقنية جديدة قبل أي بلد آخر في العالم، بما في ذلك بلدان أوروبا. مما أثمر إنتاجاً ضخماً للكتاب.

وكانت محاولات تطوير هذا الإنتاج بتأييد قوي من الحكام الصينيين في ذلك الوقت، الذين كانوا يشجعون وينظمون ويمولون المشاريع الغالية لإصدار الكتب، الشيء الذي نجده أيضاً في البلدان الأخرى للشرق الأقصى. وكانت الكثير من الاكتشافات والاختبارات التقنية في الصين والبلدان المجاورة قد وجدت طريقها إلى كثير من بلدان

العالم في ذلك الوقت، بحيث إن الشرق الأقصى كان لوقت طويل المنبع الذي ألهم ثقافات العصر الوسيط من المحيط الهادىء إلى البحر الأبيض المتوسط.

وقد كان أهم دور في تطور وانتشار ثقافة الكتاب في الشرق الأقصى يخص الصين، البلد الذي كان خلف وراءه تقليداً ثقافياً طويلاً جداً.

أ ـــ الصين:

في هذا البلد برزت في وقت مبكر مشكلة كيفية نسخ الكتب بسرعة، وخاصة الكتب الدينية. لتلبية حاجات عدد متزايد من القراء. وكنا قد رأينا كيف أن الصينيين منذ العصر القديم قد توصلوا إلى وسيلة لنسخ الكتب بشكل ميكانيكي بواسطة النقوش الحجرية. وفي العصر القديم أيضاً كان الصينيون يستعملون غالباً أختاماً مصنوعة من الحجر أو العظم أو المعدن لينسخوا الكثير من اللوحات المختلفة والنصوص الدينية القصيرة وقد بقي الصينيون يستعملون هاتين الطريقتين خلال العصر الوسيط. ففي عهد أسرة تانغ (٦١٨ - ٩٠٦م) تذكر المصادر بشكل متميز «عمال النسخ» الذين كانوا مخولين بنسخ الكتب من نقوش حجرية. وفي اليابان أيضاً، كانت الكتب تنسخ بهذه الطريقة حتى القرن الرابع عشر الميلادي.

وكانت الأوساط الدينية في عهد أسرة تانغ، وحتى في وقت لاحق تفضل نسخ الكتب بهذه الطريقة على نسخ الكتب بواسطة القوالب الخشبية التي تطورت حينئذ، لأنها كانت تعتقد أن الحجر فقط يمكن أن يحفظ النصوص الأصلية للكتب المقدسة وجمال الكتابة الصينية القديمة.

لقد عايش إنتاج الكتاب في الصين تطوراً قوياً في عهد الأسرة المذكورة، التي قام حكامها المتعلمون بجهود كبيرة لتطوير العلوم

والفنون ولبعث إشراف الامبراطورية القديمة. لقد كان ذلك يماثل في مغزاه عهد أوغسطين بالنسبة لتطور الثقافة الرومانية. وقد وصلت الصين حينئذ إلى قمة تطورها الثقافي في عهد الامبراطور مينغ هوانغ (٧١٢ ـ ٧٥٦م) الذي عاش فيه أكبر الشعراء والفنانين الصينيين.

وقد كان الفضل في هذه النهضة الثقافية يعود إلى سياسة التسامح التي أنتجها الحكام الصينيون إزاء كافة التعاليم الدينية والفلسفية. سواء التي كانت تبرز في الصين نفسها أو التي كانت تأتي الصين في أنحاء مختلفة من العالم. ففي بلاط الحكام الصينيين في ذلك الوقت (القرن السابع الميلادي) كان يمكن للمرء أن يشاهد في الوقت نفسه البوذيين.

والكنفوشيوسيين والمبشرين الأوائل بالمسيحية. وفي نهاية حكام هذه الأسرة قام الامبراطور تاي تسونغ (٦٢٧ ـ ٦٤٩م) بتأسيس مكتبة كبيرة في العاصمة الامبراطورية تشانغ ـ آن، حيث تذكر بعض المصادر أنها كانت تحتوي على ٥٤ ألف لفافة بينما ترفع بعض المصادر هذا الرقم إلى ٢٠٠ ألف لفافة.

وفي عهد هذه الأسرة، وبشكل مؤكد منذ القرن الثامن الميلادي، بدأت الصين نسخ بواسطة القوالب الخشبية. وفي أن المؤرخين يذكرون أن بعض اللوحات والنصوص قد نسخت بهذه الطريقة منذ نهاية القرن السادس الميلاد، إلا أنه لم يتم العثور حتى الآن على أية نسخة من تلك الفترة. فأقدم نص مطبوع بواسطة القوالب الخشبية في الصين وموجود حتى الآن يعود إلى سنة ٧٥٧م. وكان هذا النص قد اكتشف سنة ١٩٤٤م في مغارة بمنطقة ستشوان، وهو يتضمن أحد النصوص البوذية المقدسة (رهاراني سوترا) إلا أن أقدم كتاب مطبوع بواسطة القوالب الخشبية في الصين ومحفوظ حتى الآن يعود إلى سنة ٨٦٨م، وهو

يتضمن النص البوذي «سوترا الماسية». وكان هذا الكتاب قد اكتشفه السير أورل مستين سنة ١٩٠٧م في «مغارة الألف بوذي» بمنطقة تون ـ هوانغ في تركستان، وهو يُحفظ اليوم في المكتبة البريطانية في لندن، ويُعتقد بحق أن هذا الكتاب الذي طبع بطريقة ميكانيكية، لم يكن الأول من نوعه بل إن الصينيين طبعوا قبله كتباً كثيرة بوسائل أكثر بدائية. ومما يؤكد هذا أن أقدم كتاب ياباني مطبوع بواسطة القوالب الخشبية يعود إلى القرن الثامن الميلادي، بينما من المعروف أن اليابان كانت في وضع هامشي وخاضعة للصين في المجال الثقافي. ومن ناحية أخرى فإن المؤرخين الصينيين أنفسهم يذكرون طبع الكتب في العهد السابق لأسرة تانغ.

ومن المثير أن هؤلاء المؤرخين بالذات، الذين كانوا يسجلون باهتمام كل الأحداث المهمة المتعلقة بتطور الطباعة في الصين لم يهتموا بتسجيل ما حدث سنة ٨٦٨، أي طباعة كتاب «سوترا الماسية». ويبدو أن هذا الحدث بالنسبة لهم كان عادياً إلى حد أنه لا يستحق أن يسجل في تواريخهم.

وعلى كل حال لدينا في هذا الكتاب معطيات مهمة. ففي نهاية هذا الكتاب طبعت ملاحظة تفيد أن هذا الكتاب قد طبعه وانغ تشيه «لأجل التوزيع العام المجاني على روح والديه في اليوم الخامس عشر للشهر الرابع للسنة التاسعة لحكم هسين تونغ» أي في ١١ أيار ٨٦٨م. وفي الواقع أن تصرف وانغ ـ تشيه لا يدل على أي جديد، كما أن أسلوب الطباعة والنص لا يدلان على أي جديد أيضاً. فقد كان وانغ تشيه المتدين الذي لا نعرف شيئاً عنه، يتصرف كما كان يتصرف الكثير من معاصريه في بلده. وفي البلدان الأخرى للشرق الأقصى ـ وذلك حين يعمد بيده

إلى نسخ هذا النص بواسطة القوالب الخشبية لم يكن يعني أي شيء جديد بالنسبة للمؤرخين لكي يقوموا بتسجيله في تواريخهم.

إلا إن المؤرخين يخبرونا بالتفصيل عن الكتب التي شاهدوها سنة ٨٨٣م، أي بعد ١٥ سنة من طبع «سوترا الماسية»، الموظف الامبراطوري لسيوبين الذي رافق الامبراطور هسي - سونغ في طريقه إلى ستشوان. فقد دون لنا هذا الموظف خلال إقامته في تلك المنطقة أنه شاهد الكثير من الكتب المدرسية والمؤلفات المعجمية التي كانت معروضة للبيع. وكما أضاف هذا الموظف فإن «أكثر هذه الكتب كانت منقوشة على الخشب ومطبوعة على الورق».

وبالإضافة إلى هذا لدينا سبب آخر يفسر لنا صمت المؤرخين في عهد أسرة تانغ عن الحديث إلا فيما ندر عن الكتب المطبوعة بالقوالب الخشبية. فلم يكن هذا العمل من واجبات الحاكم أو مسؤوليات بلاطه، كما سيصبح الأمر فيما بعد بل كان يقوم به الأفراد ثم المعابد المختلفة وغيرها. وبالإضافة إلى هذا فإن طبع الكتب كان محصوراً في بعض المناطق الصينية فقط.

إلا أن ذلك كان في تلك الفترة التي كانت فيها أكثرية الكتب لا تزال تنسخ باليد كان طبع الكتب لا يتم إلا في حالات استثنائية.

وكانت الصين بعد انهيار أسرة تانغ قد دخلت في فترة الاضطرابات الاجتماعية الكبرى، حين كان الحكام وكذلك الأسر الحاكمة يتغيرون بسرعة. ولكن في هذه الفترة بالذات الحافلة بالاضطرابات الاجتماعية، برز الوزير النشيط فنك تاو (٩٣٢ - ٩٥٣م) الذي قرر إصدار طبعة نقدية لمؤلفات الكتاب الكلاسيكيين التسع. وهكذا بدأت في الصين أهم فترة في تطور الطباعة بواسطة القوالب الخشبية. وفي الواقع فقد ذاع سيط فنك

تاو بسبب هذا المشروع الكبير إلى حد أن التواريخ القديمة ربطت اختراع الطباعة باسمه.

أما السبب الذي دفع الوزير فنك تاو لتبني هذا المشروع فنجد تفسيراً له في ملاحظة تعود إلى سنة ٩٣٢م. فقد كان هذا الوزير، كغيره من الكثيرين الذي سبقوه، قلقاً لأن نصوص الكلاسيكيين المنسوخة باليد كانت تنتقل في البلاد في روايات مختلفة «دون أن تكون بينها أية رواية صحيحة». وحين شاهد الوزير الكتب المطبوعة بواسطة القوالب الخشبية أمر على الفور أن تُنجز طبقة محققة لنصوص الكلاسيكيين التسع. ولأجل هذا فقد شكل تسع لجان من أفضل الخبراء الموجودين في «الأكاديمية القومية» (كو ـ تزوتشين)، الذين عملوا ٢١ سنة لإنجاز هذه الطبعة المحققة. وبالإضافة إلى هذا فقد أمر الوزير فنك تاو بتجنيد أفضل الخطاطين والفنانين لإعداد الألواح الخشبية اللازمة للطباعة، كما عين على رأس هذا المشروع تين مين مدير الأكاديمية القومية. وقد تولى هذا سنة ٩٥٣م إعلام الامبراطور بإنجاز الطبعة المحققة لنصوص الكلاسيكيين التسع، التي احتوت على شروح مناسبة والتي طُبعت في ١٣٠ صفحة.

لقد كان لهذا المشروع أهمية بالنسبة إلى تطور الطباعة في الصين، ولذلك فإن هذا الاختراع يُقارن من ناحية الأهمية باختراع غوتنبرغ بالنسبة إلى طباعة الكتب في أوروبا. إلا أن الفرق بين تاو وغوتنبرغ كان كبيراً. ففنغ تاو لم يعمل بشكل مباشر في الإعداد التقني للطبعة المذكورة. كما أنه لم يساهم كغوتنبرغ في تطوير التقنية الطباعية. ومع ذلك فإن فضل فنغ تاو كان كبيراً لأنه حول الطباعة بالقوالب الخشبية التي كانت حتى ذلك الحين مهارة فردية ومهنة لبعض الأفراد إلى عمل من أعمال الدولة. وفي الواقع فإن هذا المشروع كان مؤشراً لبداية أعظم ازدهار للطباعة بالقوالب

الخشبية في الصين خلال عهد أسرة سونغ (٩٦٠ ـ ١٢٨٠م).

وكان مركز النشاط الطباعي خلال عهد أسرة سونغ في الأكاديمية القومية، التي تابعت جهودها في إصدار الطبعات المحققة للكتب. ففي نهاية القرن العاشر الميلادي بدأت هذه الأكاديمية في طبع تاريخ الأسر الحاكمة الصينية في عدة مئات من الصفحات، بينما أخذت في سنة ١١٣٩م تعد العدة لإصدار طبعة جديدة لنصوص الكلاسيكيين التسع بالإستناد إلى القوالب الخشبية التي صنعت لإصدار الطبعة الأولى. إلا أن الأكاديمية في ذلك الوقت لم تكن لتنفرد وحدها بطبع الكتب بل كانت هناك عدة جهات تصدر الكتب، كما كانت هناك عدة مشاريع خاصة لإصدار الكتب. وهكذا فقد صدرت آلاف الكتب في الطب والزراعة والأدب والتاريخ إلخ، بالإضافة إلى الكتب الدينية بطبيعة الحال. ولدينا صورة ممتازة عن النشاط الطباعي لدى مؤرخ من القرن الثاني عشر الميلادي. فقد سجل هذا المؤرخ الذي يدعى بي منغ ـ تي في تاريخه ما يلي «في هذه الأيام تعتبر الكتب المطبوعة في ستشوان بينما تطبع أسوأ الكتب في فوكيين. وفي السنوات الأخيرة تخلفت طباعة الكتب بواسطة القوالب الخشبية في العاصمة عن مثيلتها في خانجو، وحتى الورق المستعمل لطباعة الكتب لم يعد جيداً تماماً. إن القوالب الخشبية في ستشوان وفوكيين تصنع من الخشب اللين لكي تطبع الكتب بسرعة وتباع بسرعة وهنا يكمن السبب في عدم جودة العمل. إن الكتب المطبوعة في فوكيين تنتشر في كل أرجاء الامبراطورية.

وقد كان أكبر مشروع طباعي في الصين خلال ذلك الوقت متمثلاً في إصدار النص الكامل للكتاب البوذي تريبيتاكا Tripitaka من ٥٠٤٨ كراسة بـ ١٣٠ ألف صفحة. وقد طبع هذا الكتاب حينئذ في مدينة

تشينغ ـ تو خلال (٩٧٢ ـ ٩٨٣م).

ونتيجة لهذا الإنتاج الكبير للكتاب فقد تطورت أيضاً شبكة منظمة لتوزيع الكتاب في البلاد. وهكذا نجد أن المؤرخين الصينيين القدماء يتحدثون كثيراً عن الكتب التي تباع في المكتبات والشوارع والساحات. وفي هذه الفترة على كل حال لدينا أقدم لوحة معروفة في العالم تمثل إحدى المكتبات وقد رسمت هذه اللوحة في لفافة «الاحتفال الربيعي على ضفاف النهر» حوالي سنة ١١٠٠م. وهي تمثل مكتبة في العاصمة الامبراطورية للصين أنذاك كايفن. ومن ناحية أخرى لدينا معطيات عن وجود مكتبات عامة كثيرة في المدن الصينية الأخرى خلال عهد أسرة سونغ.

وقد كان باعة الكتب لا يكتفون ببيع الكتب في محلاتهم بل كانوا يرسلونها إلى المهتمين بالكتب مؤكدين لهم أن ما يرسلونه هو أفضل الموجود في سوق الكتب، بل أن أحدهم يؤكد لزبونه أن ما يرسله له لن يجده بعد ألف سنة بالتمام والكمال ومغزى كـ«مكتبة رابية التنين» وغير ذلك.

إن هذا الاهتمام الكبير لتأمين أكبر عدد من الزبائن لشراء الكتب يمكن تفسيره بسهولة إذا عرفنا أن أصحاب المكتبات كانوا هم أيضاً الناشرين والطابعين، ولذلك فقد كانوا يحاولون أن يسترجعوا بسرعة رؤوس أموالهم المستثمرة.

وقد عمد أحد هؤلاء الناشرين الطابعين إلى نشر إعلان سنة ١١٥٢م يفيد في التعرف على نشاطه: «نحن دار يونغ ليولانغ بعد أن كنا في شرق المعبد الرئيسي الكبير في الرابية الشرقية للعاصمة الشرقية أصبحنا الآن بشكل مؤقت في الجانب الشرقي لشارع وارنان، في مركز

مقاطعة لين رآن، حيث فتحنا محلاً لطبع وبيع مؤلفات الكلاسيكيين والمؤلفات التاريخية إلخ. وقد عمدنا الآن بالإستناد إلى طبعة قديمة من العاصمة إلى إصدار طبعة محققة تتضمن النص الأصلي لباوبو ـ تزو، ونؤكد لكم أن النص لا يحتوي على أي خطأ». ولدينا إعلانات أخرى من هذا النوع نجدها غالباً على الكتب المطبوعة في عهد أسرة سونغ، حيث يمكن للمرء أن يستخلص منها صورة حية عن إنتاج الكتاب والمكتبات في الصين خلال تلك الفترة.

وقد أدى الإنتاج المتطور للكتاب وشبكة توزيع الكتاب المتطورة في البلاد إلى بروز المكتبات العامة التي كان من أهمها المكتبة الامبراطورية. وفي الواقع أن هذه لم تكن أكبر وأهم مكتبة لأن الأباطرة الصينيين كانوا هواة للكتب بل لأن هؤلاء الأباطرة قد خصوا هذه المكتبة بدور مهم لنشر المؤلفات الأصلية لكونفوشيوس ومؤلفات العلماء الصينيين الأخرين، وبالإضافة إلى نشر المؤلفات التاريخية التي لم تكن تصدر كما يجب من قبل الناشرين الأخرين.

وهكذا فإن الأباطرة قد أعطوا هذه المكتبة دور مؤسسة معرفية حيث كانت تجتمع جهود أفضل الكتاب والطابعين والمصححين وغيرهم لكي تصدر الكتب المهمة من الناحية الدينية والتاريخية في أفضل وجه وأن تحفظ في أحسن وضع.

وقد حفظت لنا الكثير من المعطيات المتعلقة بهذه المكتبة. وهكذا نعرف أن هذه المكتبة كانت توجد في خانجو، عاصمة الصين خلال عهد أسرة سونغ، من سنة ١١٢٧م إلى سنة ١٢٧٩ وكانت محاطة بسور يبلغ طوله ألف خطوة بينما يصل عرضه إلى ١٩٠ خطوة. وداخل هذه المساحة كانت توجد عدة أبنية لحفظ الكتب بالإضافة إلى قاعة

مخصصة للخبراء العاملين في النصوص. وفي هذا المكان كان يوجد أيضاً مركز وثائق الدولة والديوان الامبراطوري للتاريخ. وبالإضافة إلى كل هذا فقد خصص أحد الأبينة هنا للاستراحة والتأمل.

وخلال عهد أسرة سونغ في القرن الحادي عشر الميلادي اكتشف اختراع مهم للغاية في تقنية الطباعة. فقد خطرت للصيني بي شنغ فكرة عبقرية ألا وهي طباعة الكتب بحروف خشبية متحركة عوضاً عن القوالب الخشبية ولدينا وصف مفصل لهذه الطريقة الجديدة في الطباعة في كتاب «منغ تشي بي تان» الذي ألفه في ذلك الوقت شن سوا (١٠٣٠ - ١٠٩٤م).

«في عهد تشينغ - لي توصل أحد العامة بي شنغ، إلى اختراع الحروف المتحركة، وكانت طريقته على الشكل التالي كان يأخذ الصلصال اللاصق (تشياو - ني) ويصنع منه رموزاً (حروفاً) رقيقة كرقة العملة النحاسية ثم كان يشويها لتتصلب وفي غضون هذا كان يعد لوحاً من الحديد ويطليها بخليط من صمغ الصنوبر والشمع ورماد الورق. وحين كان الإطار يمتلىء بالرموز (الحروف) كان يتحول إلى كتلة صلبة. وحينئذ كان يضع الإطار قرب النار لكي يسخن، وحين تبدأ الشريحة المطلية في الذوبان كان يضغط على السطح بلوح خشبي لكي تصبح الرموز (الحروف) مصقولة لحجر الصوان».

بهذا الشكل كان بي شنغ يحصل على الأصل الذي يستطيع بواسطته أن ينسخ عدداً كبيراً من أي نص، ويلاحظ هنا شن كوا. أن هذه الطريقة «ليست سريعة ولا مفيدة إذا كان الهدف منها الحصول على نسختين أو ثلاثة»، ولكنها سريعة بشكل سحري إذا كان الهدف منها الحصول على مئات أو آلاف النسخ.

إلا أن بي شنغ نفسه وغيره من المعاصرين واللاحقين لم يعرفوا أن يستفيدوا كما يجب من هذا الاختراع.

وفي الواقع لقد كانت هناك عدة أسباب حالت دون اهتمام أكبر باختراع بي شنغ أو دون تطبيق أكبر لهذا الاختراع. ومن هذه الأسباب بالتأكيد كان استعمال بي شنغ للصلصال المشوي، الذي كان يحول دون إنتاج نسخ جيدة للنصوص، بينما كان جمال الرموز (الحروف) ودقتها بالنسبة للصينيين من العوامل المهمة للغاية في الكتابة والطباعة. وبالإضافة إلى هذا فقد كانت هذه التقنية الطباعية التي اخترعها بي شنغ بعيدة عن الحد الأدنى الذي يضمن بالفعل عملاً سريعاً واقتصادياً. ولهذا السبب لم ير الصينيون في اختراع بي شنغ تقنية ثورية تستحق أن تُقبل وتُنفذ فوراً. ولأجل هذا لم يكن لاختراع بي شنغ تلك النتائج الكبيرة على تطور الطباعة والمجتمع كتلك التي أثمرت في أوروبا بعد أن قام غوتنبرغ بتطبيق اختراعه.

لقد كان الصينيون أنفسهم يعرفون أن اختراع بي شنغ لن يساعد كثيراً في إنتاج الكتابة ولذلك فقد حاولوا أن يطوروا هذا الاختراع. وهكذا فقد ولدت فكرة جديدة في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي باستبدال الرموز (الحروف) المصنوعة من الصلصال المشوي بأخرى مصنوعة من الخشب. ولدينا المعلومات ما يشير إلى أنه في سنة ١٢٩٨ تم طبع كتاب بالأحرف المصنوعة من الصلصال المشوي بأخرى من الخشب. وبهذه الأحرف الخشبية طبع هذا العالم أولاً كتاب «نونغ شو» (كتاب عن الزراعة)، ثم طبع لاحقاً كتاباً أخراً يتضمن وثائق للإدارة المحلية. ولأجل هذا الكتاب الثاني كان العالم وانغ قد أوصى بصنع ٦٠ ألف رمز (حرف). وفي تقريره المذكور يقول العالم وانغ إنه خلال أقل من شهر

تنجز مئة نسخة «من هذا الكتاب وهي تشبه تماماً الكتب المطبوعة بالقوالب الخشبية». وقد كان هذا العالم مقتنعاً بأن طريقته ستتقبلها الأجيال القادمة ولذلك فقد شرحها بشكل مفصل في تقريره لكي يتعلمها «كل أولئك الذين يهتمون بهذه الأمور على أمل أن تنتقل هذه الطريقة البسيطة والسهلة للطباعة إلى الأجيال القادمة».

إلا أن آمال هذه العالم لم تتحقق تماماً إذ إن الطباعة بالأحرف الخشبية لم تلق اهتماماً كبيراً في الصين وقد نجح باستعمال هذه التقنية في طباعة الكتب الأويغور الأتراك، ذلك الشعب الذي كانت له ثقافته المتطورة في العصر الوسيط والذي كانت له أبجديته الخاصة.

وفي الواقع لقد كانت هذه الأبجدية تستند إلى النظام الصوتي وبهذا كانت تتميز عن تلك الصينية التي تعتمد على النظام الإيدوغرافي. ولهذا السبب فقد كان طبع الكتب بالأحرف المتحركة في اللغة الأويغورية أسهل بكثير من اللغة الصينية.

ومن المعروف أن الأيغور بدأوا في طباعة كتبهم بالأحرف الخشبية المتحركة حوالي سنة ١٣٠٠م. وقد حفظ من هذه الكتب عدد كبير إلى اليوم بعد أن تم اكتشافها في مغارة تون ـ هوانغ المشهورة في تركستان الصينية.

لقد حفظت لنا هذه المغارات أكثر وأهم المخطوطات الصينية بالإضافة إلى مخطوطات أخرى مكتوبة في لغات وأبجديات مختلفة. وكانت هذه المغارة قد اكتشفها راهب طاوي سنة ١٩٠٠م حين لاحظ أن أحد جدران المغارة لم يكن من الصخر بل من الطوب المبني. وحين هدم الراهب الجدار وجد في الداخل قاعة مليئة باللفافات التي لا تقل، عن ١١٣٠ واحدة، وقد وصلت أخبار هذا الاكتشاف إلى الرحالة

المعروف والخبير بالثقافة الصينية د.أورل ستين الذي زار كون ـ هوانغ بعد سبع سنوات واشترى من الراهب المذكور ٣٠٠٠ لفافة، وكان من بينها أقدم كتاب صيني مطبوع بالقوالب الخشبية (سوترا الماسية). وقد تمكن د.ستين أن ينقل كل هذه اللفافات من خلال الهند إلى لندن، حيث تحفظ إلى الآن هناك.

ب ـــ كوريا:

كان للصين دور حاسم في تطور الثقافة والعلم في كوريا سواء خلال العصر القديم أو خلال العصر الوسيط. وقد أخذ الكوريين من الصينيين النظام الإيدوغرافي للكتابة وحتى أنهم أخذوا اللغة أيضاً، إذ بقوا لمدة طويلة يستعملون الصينية لتدوين كتبهم الأدبية والدينية الجديدة ـ البوذية التي أثرت بشكل حاسم في تطور الثقافة الروحية والكتابة والطباعة في كوريا. ومن هنا يُعتقد بحق أن الكوريين قد تعلموا المهارة الطباعية من الصينيين.

إن أقدم النصوص التي طبعت في كوريا تعود إلى العصر القديم، وقد أخذت حينئذ بالطريقة التي كان الصينيون قد اخترعوها وطبعوا فيها كتبهم المقدسة، أي الطباعة بواسطة النقوش الحجرية. وقد حفظت لنا من القرن الخامس للميلاد نماذج من هذه النقوش الحجرية، التي كان يريد منها الحكام الكوريون أن تخلد بطولاتهم في الحرب أو أن تسجل الحوادث المهمة لعصرهم.

ويشيع هنا الاعتقاد أن هذه التقنية قد أثرت في بروز طباعة الكتب بواسطة القوالب الخشبية. ويعتقد هنا أيضاً أن هذه التقنية قد اكتشفها الصينيون ثم أخذها الكوريين كغيرها من الخيرات الأخرى الثقافية. إلا أنه في السنوات الأخيرة تم اكتشاف نص مطبوع في كوريا بواسطة القوالب

الخشبية مما أصبح يشكك في كل القناعات السائدة حول أسبقية الصينيين في استعمال الطباعة بالقوالب الخشبية. ففي سنة ١٩٦٦م اكتشف في معبد بولفوك ـ سا، بالقرب من العاصمة الكورية القديمة كيونغ يو، أقدم نص مطبوع بواسطة القوالب الخشبية مما يعرف في العالم حتى الآن. إن هذا النص عبارة عن الكتاب البوذي «فيما لاميربها ساسونزا» أو «دهاراني سونزا» الذي كان قد تُرجم من اللغة السنسكريتية إلى الصينية في سنة ٧٠٤م ثم انتقل من الصين إلى كوريا حيث طبع حتى سنة ٧٥١ كحد أقصى، حيث تم إنجاز «الأسطبة» التي حفظ فيها النص المذكور. وقد طبع هذا النص على شكل لفافة من الورق لا يتجاوز عرضها ٦,٥ سم بينما يصل الطول الأصلي لها إلى ٧ أمتار، وهي اليوم تحفظ في المتحف الوطني في سيول.

ونظراً لأنه لم يكتشف حتى اليوم في الصين أي نص مطبوع بالقوالب الخشبية من ذلك الوقت فإن بعض الخبراء يعتقدون أن الكوريين قد سبقوا الصينيين في الطباعة بالقوالب الخشبية.

وقد شهدت الطباعة في كوريا تطوراً كبيراً خلال القرنين العاشر والحادي عشر للميلاد كنتيجة للتطور الكبير للتعليم في البلاد. فقد تأسست حينئذ في كوريا، بتأثير الصين المجاورة جامعة رسمية ومدارس كثيرة خاصة. ولأجل هذه الجامعة والمدارس فقد كانت الكتب تطبع في المكتبة الملكية بينما كان الرهبان يتولون طبع الكتب الدينية في الأديرة على الغالب، ونظراً للطلب الواسع والإنتاج الكبير للكتب فقد تطورت التجارة بالكتب سواء في كوريا أو مع الصين واليابان.

وقد حدث سنة ٩٨٩م أن الملك الكوري طلب من الامبراطور الصيني أن يرسل له نسخة كاملة من مجموعة المؤلفات البوذية

«تريبيتاكا». وخلال سنوات ١٠١١ ـ ١٠١٤م جرى العمل بأمر من الملك هون دونغ لإنجاز القوالب الخشبية اللازمة لإصدار الطبعة الكورية لهذه المجموعة. وحسب بعض المصادر فإن إنجاز هذا العمل استمر عشرين سنة، بينما تذكر المصادر الأخرى أن العمل فيها انتهى سنة ١٠٨٧م وقد دمرت هذه القوالب الخشبية خلال الغزو المنغولي سنة ١٢٣٢م ولم تبق أية نسخة من هذه الطبقة الكورية لـ«تريبتاكا» بينما حفظت بعض النسخ فقط في اليابان.

ونظراً لهذا فقد بدأ العمل ثانية سنة ١٢٣٦ بأمر من الملك كوغيون لصنع القوالب الخشبية للطبقة الثانية من «تريبتاكا» وقد شكل الملك حينئذ لجنة من الخبراء في جزيرة غانفهوا، حيث كانت عاصمة البلاد قد انتقلت إلى هناك بعد الغزو المنغولي. وقد عملت عدة مجموعات في حفر الخشب لمدة ١٦ سنة، وبالتحديد حتى سنة ١٢٥١م، وذلك لإنجاز القوالب الخشبية اللازمة للطبعة الجديدة. وهكذا فقد تم إنجاز ١٦٢٥١٦ نقش على ٨١٢٥٨ لوح من الخشب. وقد حفظت هذه الألواح أولاً في جزيرة نمانغ هوا ثم نقلت بعدئذ إلى سيول لكي تحفظ منذ نهاية القرن الخامس عشر في مكان آمن، وبالتحديد في الدير البوذي هاتين ـ يا الذي يقع في مرتفعات صعبة المنال بجنوب البلاد. وفي هذا الدير تحفظ إلى اليوم هذه القوالب الخشبية باعتبارها من أثمن الكنوز للشعب الكوري.

لقد استمر الكوريين مدة طويلة يطبعون الكتب بواسطة القوالب الخشبية، إلا أنهم أدخلوا تطويراً مهماً على تقنية الطباعة منذ القرن الثالث عشر للميلاد، بحيث احتلوا المركز الأول في العالم في هذا المجال. وفي الحقيقة لقد خطر لهم في ذلك الوقت أن يطبعوا الكتب بحروف

متحركة من المعدن عوضاً من الخشب. ويبدو أن الكوريين قد عرفوا اكتشاف الصيني بي شنغ، ولكنهم أول من فكر باستبدال الحروف غير العملية المصنوعة من الصلصال المشوي بحروف مصنوعة من المعدن. وهكذا فقد أسهم الكوريون بشكل جوهري في تطوير التقينة الطباعية.

أما أقدم كتاب طبع بواسطة الأحرف المعدنية المتحركة كان «سانغ يونغ - يمون» (قواعد مفصلة وأصلية لأصول السلوك)، الذي طبع سنة ١٢٣٤ في ٢٨ نسخة بجزيرة غانغ هوا.

ومع أنه لم يبق إلى أية نسخة من هذا الكتاب فلا يوجد هناك شك في صدروه إذ إن لدينا معطيات عنه في كتاب آخر طبع بعده بعنوان «تونغ غوك يي سانغ غوك تشيب» (مجموعات للمؤلفات للمستشار الكبير يي». وهناك كتاب آخر طبع بواسطة الطريقة الجديدة قبل سنة ١٢٣٩م. ففي تلك السنة طبع في تلك الجزيرة أيضاً كتاب بوذي بعنوان «سون» بواسطة القوالب الخشبية حيث يذكر فيه بوضوح أنه قد طبع بالإستناد إلى طبعة سابقة أنجزت بواسطة الأحرف المتحركة.

ويلاحظ هنا انقطاع في المعطيات حول طبع الكتب بواسطة هذه الطريقة الجديدة حتى سنة ١٣٧٧م، حين طبع كتاب ديني بوذي بهذه الطريقة.

وقد اكتسب النشاط الطباعي في كوريا دفعة قوية سنة ١٣٩٢م وذلك بتأسيس «معهد الدولة لطبع الكتب». ومع أن هذا المعهد بدأ نشاطه في السنوات الأخيرة لعهد أسرة كوريو إلا أنه تطور كثيراً في عهد الأسرة الحاكمة الجديدة بي، التي أرادت منه أن تنشر الكونفوشيوسية عوضاً عن البوذية التي كانت الديانة السائدة في عهد الأسرة السابقة. وخلال عهد الأسرة الحاكمة الجديدة تايغ يونغ بدأ العمل سنة ١٤٠٣م في مصهر

الدولة للحروف، الذي أقيم في إطار البلاط الملكي. وفي مقدمة كتاب «سونيا سايل كايو» الذي طبع في تلك السنة، نجد تفسير الملك تايغ يونغ للأسباب التي دعته إلى إقامة هذا المصهر.

«إن عدد الكتب التي تأتينا من الصين قليل. إن أكثرية الكتب المطبوعة بالقوالب الخشبية ليست جيدة كما أنه من الصعب أن تطبع بهذه الطريقة على الكتب الموجودة. ولذلك فإنني أمر أن تصنع الأحرف من البرونز».

لقد كان هذا في الواقع مؤشراً لبداية نشاط طباعي واسع في كوريا. ففي عهد الملك سيغ يون (١٤١٨م - ١٤٥٠م) شهدت كوريا ذروة تطورها الثقافي. وقد أجبا هذا الملك ثانية عمل «تشيب هيون يون» أي معهد البحوث المنظم على الطريقة الصينية، حيث كانت تؤلف الحواشي على أعمال الكلاسيكيين الكونفوشيوسيين بالإضافة إلى الأعمال الأخرى في الطب والجغرافيا والتاريخ إلخ. وفي الواقع لقد تجاوز الملك سيغ يون أسلافه من حيث رعايته للكلمة المكتوبة وللطباعة، ويعود الفضل إليه بالذات لإصلاح نظام الكتابة الكورية. وهكذا عوضاً عن النظام الصوتي وتتألف من ٢٨ حرفاً (١٧ حرفاً صائتاً). وقد أدى هذا الإصلاح إلى أن يستفيد الكوريون بشكل أفضل من التقنية الطباعية بواسطة الأحرف المعدنية المتحركة.

إن معظم الكتب التي طبعت في كوريا بواسطة هذه الطريقة كانت ذات طابع إداري، ثم تأتي بعدها مؤلفات الكونفوشيوسية وأعمال الأدباء الكلاسيكيين والمؤلفات الطبية والعلمية إلخ.

وقد برزت في كوريا منذ القرن الخامس عشر للميلاد مشاريع ضخمة للنشر ويكفي هنا أن نذكر المؤلف الطبي الضخم «هيانغ ياك

تشيسونغ بانغ» الذي صدر سنة ١٤٣٣ في ٨٥ جزءاً، والمؤلف الآخر «أديانغ يوتشوي» الذي صدر سنة ١٤٤٥م في ٣٦٥ صفحة.

لقد كانت الطباعة في كوريا تحت رقابة مشدّدة للدولة بحيث أن هذا قد أجهض المحاولات المختلفة لانتشار هذه المهنة في المجتمع أو لتحويلها إلى مهنة تجارية وهكذا فإن الملك سيغ يونغ نفسه قد رفض اقتراح وزرائه بأن يصدر بعض الكتب بواسطة الطريقة الجديدة في عشرة آلاف نسخة وأن يستفيد من بيعها لشراء الورق، الذي كان لا يزال غالياً في ذلك الوقت. وفي الواقع لقد كان الملك يعارض بيع الكتب لأنه كان يخشى من النتائج غير المرغوبة لانتشار الكتابة في وسط الشعب. ومن ناحية أخرى نجد أن أحد ملوك هذه الأسرة الملك سونغ يو (١٥٦٧- ١٦٨م) يمنع بصرامة أي نشاط طباعي إلا تحت رقابة الملك بشكل مباشر وخلال العهد الطويل لأسرة بي (حتى سنة ١٩١٢م) كانت الطباعة تعتبر احتكار للبلاط أولاً لسبب في أن الطباعة في كوريا لم تشهد تطوراً كبيراً ولم تمارس تأثيراً كبيراً في التطورات الاجتماعية كما كان الأمر في أوروبا بعد غوتنبرغ.

ومن ناحية أخرى فقد تعرضت الطباعة الكورية إلى ضربة قوية خلال الحكم الياباني للبلاد خلال ١٥٩٢- ١٥٩٨م. فقد دمر اليابانيون أو أخذوا معهم معظم الأحرف المعدنية.

ولذلك فإن الكوريين عادوا بعد الانسحاب الياباني إلى الطباعة بالقوالب الخشبية رغبة منهم ببعث النشاط الطباعي بأسرع وقت. وهكذا فقد تأخر صنع الأحرف المعدنية الجديدة إلى سنة ١٦٦٨م، حين بدأت الطباعة ثانية بواسطة الأحرف المعدنية المتحركة.

لقد انتقلت الطباعة بواسطة الأحرف المعدنية المتحركة من كوريا

إلى الصين أولاً. وهكذا نعرف أنه في نهاية القرن الخامس عشر للميلاد كانت هناك مطبعة بالأحرف المعدنية لدى هواسوي في مدينة وسيخ. وبهذه المطبعة طبع أول كتاب نعرفه ١٤٩٤م. وفي السنوات اللاحقة بقيت الطباعة بالأحرف المعدنية المتحركة تسير بموازاة الطباعة بالقوالب الخشبية سواء في الصين أو في كوريا. أما السبب في هذا فيعود إلى الأسلوب البدائي الذي كانت تطبع به الكتب بواسطة الأحرف المعدنية المتحركة في بلدان الشرق الأقصى، بحيث إن هذه التقنية لم تستطع أن تهدد بشكل جدي الطباعة بواسطة القوالب الخشبية، أما السبب الآخر والأهم بالتأكيد فهو الاهتمام الكبير بالخط الذي تبديه شعوب الشرق الأقصى. وقد كانت الكتابة الإيديوغرافية الصينية في حد ذاتها، التي كان يستعملها الكوريون أيضاً إلى عهد الملك سوغ يونغ، عقبة كبيرة في وجه انتشار الطباعة بواسطة الأحرف المعدنية المتحركة.

ففي ثقافات الشعوب الأقصى لم تكن الكتابة أبداً مجرد ترتيب للرموز أو للحروف للتعبير عن فكرة ما بل كانت عملاً فنياً في حد ذاته، ولذلك فإن النص المكتوب كان يتحول أيضاً إلى عمل فني. ومن هنا فإن الطباعة بواسطة القوالب الخشبية كان يوفر المجال للفنانين - الخطاطين للتعبير عن ذاتهم أكثر بكثير مما كانت توفره الطباعة بواسطة الأحرف المعدنية المتحركة.

ويلاحظ هنا أن الكوريين، كغيرهم من شعوب الشرق الأقصى، لم يحاولوا الكثير لتطوير تقنية الطباعة بواسطة الأحرف المعدنية المتحركة. ففي القرون اللاحقة، وبالتحديد حتى القرن التاسع عشر، لم تتطور أبداً التقنية البدائية لصنع الأحرف باليد مما جعلها تتخلف كثيراً بالمقارنة مع التطور الذي حققته الطباعة في أوروبا. وعلى الرغم من هذا فإن دور الكوريين في تاريخ الطباعة يبقى كبيراً. فقد كانوا هم - إلى أن برز ما

ينقض ذلك ـ أول من استعملوا الطباعة بواسطة القوالب الخشبية، كما كانوا أول من يطبع الكتب بواسطة الأحرف المعدنية المتحركة. وبالإضافة إلى هذا لا يستبعد أن يكون اكتشافهم الأخير قد أثر في تطور الطباعة في أوروبا ومع أنه ليس لدينا بعد ما يثبت معرفة غوتنبرغ بتقنية الطباعة الكورية إلا أن الباحثين في السنوات الأخيرة لا يستبعدون في أن يكون خبر اكتشاف هذه التقنية قد وصل عبر طريق الحرير إلى القسطنطينية أولاً ثم إلى أوروبا الغربية.

ج ــ اليابان:

لقد تطورت الثقافة اليابانية أيضاً تحت تأثير قوي للثقافة الصينية. فخلال القرنين الرابع والخامس للميلاد أخذ اليابانيون الكتابة الصينية، بينما تغلغلت البوذية من الصين خلال القرن السادس للميلاد. وقد ساد التأثير الصيني بشكل خاص الفترة النارية (٧١٠ ـ ٧٨٤م)، أي في الفترة التي كانت فيها مدينة نار عاصمة اليابان في ذلك الوقت. وفي الحقيقة لقد كانت تلك الفترة التي أصبحت فيها البوذية القوة الدينية والسياسية الرئيسية في البلاد. وهكذا فقد كان الطلاب اليابانيون يذهبون إلى الصين للدراسة، وكان اليابانيون الذين يسافرون إلى الصين يعودون إلى بلادهم وهم يحملون منجزات الثقافة الصينية.

وفي الوقت ذاته كان عدد كبير من المبشرين الصينيين يذهبون إلى العاصمة اليابانية نار، حيث كانوا يمارسون هناك تأثيراً كبيراً في حياة العاصمة، وقد كان كل هؤلاء يحملون معهم إلى اليابان الكتب الصينية، وبالتحديد الكتب الدينية في الدرجة الأولى ثم الكتب الطبية والأدبية إلخ. وبالإضافة إلى الكتب فقد كان هؤلاء يحملون تقنية الطباعة بواسطة القوالب الخشبية. ومن بين هؤلاء الذين ذهبوا إلى الصين يذكر الراهب

غمبو، الذي عاد إلى بلاده سنة ٧٣٠م بعد ١٨ سنة قضاها في الصين وهو يحمل معه خمسة آلاف كتاب بوذي.

ونظراً للرغبة الكامنة في تقليد الصينيين في كل مجال فقد فكر اليابانيون في أن يقوموا بأنفسهم في طباعة القوالب الخشبية وكان مما ساعد على هذا تواجد التأثير القوي للرهبان البوذيين في مختلف جوانب الحياة في اليابان، وخاصة في الحياة الثقافية والدينية للعاصمة نار، بالإضافة إلى أن الحكام اليابانيين في ذلك الوقت كانوا من المتحمسين الأشداء للديانة الجديدة (البوذية) وهكذا في عهد الامبراطورة سهوتوكو، التي حكمت بشكل متقطع خلال ٧٤٨ ـ ٧٦٩م، نجد مشروعاً عظيماً للطباعة. فقد أمرت الامبراطورة حينئذ مليون «باغوده» صغيرة من الخشب وأن يعلق على كل واحدة نص بوذي مطبوع. وفي الواقع لقد كان الأمر يتعلق بمقاطع من الكتاب البوذي «هياكما نتود هاراتي» في اللغة السنسكريتية بالكتابة الصينية. وقد انتهى طبع هذه النصوص في سنة ٧٧٠م، أي بعد وفاة الأمبراطورية، ثم وزعت على المعابد البوذية في كل أرجاء اليابان. وفي الواقع أن هذا المشروع يعتبر ذو أهمية كبيرة بالنسبة لتاريخ الطباعة لأنه تم لأول مرة على ما نعرف نسخ النصوص على الورق بواسطة القوالب النحاسية عوضاً عن القوالب الخشبية.

لقد أدى الحماس الديني للامبراطورة سهوتوكو وللزعامة البوذية القوية في نار إلى دفع الطباعة في اليابان نحو الأمام، ولذلك يجب ألا نستغرب أن النشاط الطباعي كان لخدمة الأغراض الدينية في الدرجة الأولى. ففي ذلك الوقت لم تكن تستعمل أية نصوص دينية أخرى باستثناء النصوص البوذية. ولم يتغير هذا الوضع بشكل جوهري إلا في عهد الامبراطور كوامنو الذي نقل العاصمة من مدينة نار إلى ناغا أوكا (سنة

٧٨٤م) ثم إلى كيوتو (سنة ٧٩٤) لكي يتخلص من التأثير الكبير لرجال الدين البوذيين.

إلا أنه لدينا هنا انقطاع في المعطيات لقرنين من الزمن حول طبع الكتب في اليابان، ثم تبرز معطيات جديدة لتدل على العودة إلى استيراد الكتب من الصين وهكذا نعرف مثلاً أن الراهب سهونين قد حمل معه من الصين طبعة كاملة من «الاتريبتاكا». أما في القرن العاشر فقد أخذت الكتب تطبع ثانية في اليابان، مع أن هذا كان من حين إلى آخر فقط. ولا شك أن اليابان لم يتوقعوا خلال القرنين المذكورين عن تأليف الكتاب؛ إلا أن هذه الكتب نسخت باليد ولم تطبع بالطريقة الميكانيكية. ويعتقد أن السبب الرئيسي في عدم اهتمام اليابانيين بطبع الكتب بواسطة القوالب الخشبية يكمن في تعلقهم بالخط الجميل بالإضافة إلى الطلب المحدود على الكتاب إذ إن الكتابة كانت محصورة فقط في دائرة ضيقة من المتعلمين في البلاط وبين رجال الدين.

وعلم الرغم من هذا نجد أن القرن الحادي عشر يحفل بالأخبار التي تُحدِّثنا عن طبع النصوص القصيرة المختلفة أو اللوحات التي تمثل بوذا. ولدينا من سنة ١٠٨٠م أقدم نص مؤرخ، ألا وهو «لوتوس سوترا» بينما ازداد لاحقاً عدد هذه النصوص باستمرار. بالإضافة إلى هذا فقد تميزت تلك الفترة باتجاه اليابانيين المتزايد إلى التدوين بلغتهم القومية وبكتابتهم القومْية الخاصة عوضاً عن الصينية كما كان الأمر حتى ذلك الحين. وهكذا فقد برزت في تلك الفترة أعمال أدبية كثيرة كـ«قصة الأمير غيني» التي كانت مشهورة في بداية القرن الحادي عشر وفي ذلك الوقت كانت نار هي مركز إنتاج الكتاب، حيث طبع منذ نهاية القرن الثاني عشر عدد كبير من أعضاء الأسرة الامبراطورية وكبار العلماء. وقد كانت هذه

الكتب تزين على الغالب برسوم بواسطة القوالب الخشبية ثم كانت تلون لاحقاً باليد.

وكما في بقية بلدان الشرق الأقصى فقد بقيت البوذية في اليابان أيضاً هي المحرك الرئيسي للنشاط الطباعي في القرون اللاحقة. فقد تمركز هذا النشاط في المعابد البوذية حيث كانت تطبع الكتب الدينية فقط لتلبية حاجات رجال الدين والمؤمنين بشكل عام. ومن بين أهم مشاريع الطباعة في المعابد البوذية كان طباعة كتاب «سوترا العظيمة الحكيمة» خلال القرن الثالث عشر في ٦٠٠ صفحة. وبشكل خاص فقد تميزت الطائفة البوذية «أن» بنشاطها في هذا المجال، وهي الطائفة التي جاءت اليابان من الصين في بداية القرن الثالث عشر. وقد كان أعضاء هذه الطائفة أول من بدأ في اليابان بطباعة القواميس والمؤلفات الأدبية والأعمال الأخرى غير الدينية.

إلا أن أكثر هذه الكتب اختفت خلال الحروب الأهلية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. ولكن في نهاية القرن السادس عشر اكتسبت الطباعة في اليابان دفعة جديدة من التطور جاءت من أوروبا وكوريا.

د ــ الأويغور:

من بين شعوب الشرق الأقصى لم يقتصر تطور ثقافة الكتاب في العصر الوسيط على الصينيين والكوريين واليابانيين. فقد أخذت بعض الشعوب المجاورة أيضاً منجزات الثقافة الصينية، ومن هؤلاء لا بد أن نذكر الأويغور الأتراك الذين استقروا خلال القرنين الثامن والتاسع للميلاد في منطقة الواحة الكبرى تورفان التي تقع اليوم في تركستان الصينية. وكان هذا الشعب قد طور هنا ثقافة مهمة جداً إلى أن تمكن المنغوليون

من تدمير دولتهم في القرن الثالث عشر للميلاد. وقد تمكنت بعثة ألمانية كانت تنقب في المنطقة خلال ١٩٠٢ ـ ١٩٠٧ من اكتشاف عدد كبير من الكتب المطبوعة بواسطة القوالب الخشبية، التي حفظت إلى الآن بفضل المناخ الجاف لواحة تورفان.

لقد كانت ثقافة الأويغور في تورفان تقوم مقام الجسر بين ثقافة الصين في الشرق وثقافات الهند والتيبت وآسيا الإسلامية. وهكذا فقد كانت هذه الثقافة نموذجاً للثقافة المركبة التي ساهم فيها شعوب وأديان مختلفة للغاية. ففي ذلك الوقت كانت الكتب تطبع في تورفان في ست لغات: الأويغورية والصينية والسنسكريتية والتوتغورية والتيبتية والمونغولية، بينما كانت تستخدم في الوثائق والأوراق المختلفة سبعة عشر لغة، وقد تحولت هذه الواحة إلى جسر لنقل تقنية الطباعة من الصين إلى الشعوب الأخرى. وهكذا فقد كان الأويغور بالذات هم الذين نقلوا إلى المنغوليين بعد أن أخضغهم القائد العسكري جنكيز خان سنة ١٢٠٦م، كتابتهم ومعرفتهم بطباعة الكتب بينما قام المنغوليون بنقل هذه المعرفة إلى الشعوب الأخرى في آسيا وأوروبا مع توسع فتوحاتهم.

هـ ــ الهند:

خلال العصر الوسيط عايشت الهند عصرها الذهبي في تطور العلم والأدب والرياضيات والهندسة. وقد شهد إنتاج الكتاب أيضاً تطوراً كبيراً نتيجة لتلبية حاجات المدارس الكثيرة، حيث كان الطلاب يتعلمون التاريخ والطب والمعارف الأخرى. وقد كانت الكتب تُنسخ أيضاً تلبية لحاجات الجامعات الكثيرة، وخاصة لجامعة نالاندا ولمكتبتها الفنية التي كان يستفيد منها الأساتذة والطلاب.

إلا أن قدوم العرب في بداية القرن الثامن الميلادي وانتشار الإسلام

المتزايد في شبه القارة الهندية، وخاصة منذ القرن الحادي عشر الميلادي. كان لهما أثر كبير على مصير الكتب التي تجمعت حتى ذلك الحين. فقد تصرف المسلمون بشكل صارم مع الكتب الهندية في الجامعات وفي المعابد البوذية كتبها. بحيث إن أغلبية الكتب التي بقيت من أقدم العهود إلى اليوم فقد وصلت إلينا اليوم من نيبال التي كان قد لجأ إليها حينئذ الرهبان البوذيون مع كتبهم.

ولكن النصوص الهندية القديمة كانت معرضة للضياع والخسارة إذ إن المشافهة كانت خلال العصر الوسيط أيضاً لا تزال وسيلة متطورة لتناقل النصوص الأدبية والعلمية. إلا أن الدمار الذي حل بالشعوب الأخرى في العصر الوسيط قد ألحق أضراراً كبيرة بالكتب والمكتبات، التي كانت توجد غالباً في قصور الحكام والمعابد وبيوت الأغنياء. ولكن الإصرار على إعادة نسخ النصوص الدينية للديانات المختلفة أدى إلى تعويض جزئي للمخطوطات المفقودة.

وفي ذلك الوقت كان نسخ الكتب على الغالب يتم على يد الرهبان في المعابد ولكن كانت هناك شريحة خاصة من الكتاب في المجتمع تعيش على نسخ الكتب للأغنياء .

ولكن مع قدوم المسلمين إلى الهند تطور في البلاد إنتاج جديد للكتاب يرتبط بديانة وثقافة المسلمين بشكل مواز مع استمرار النشاط التقليدي لنسخ الكتب في البلاد. وكما حدث في البلدان الأخرى. حيث تمكن المسلمون من تطوير ثقافة خاصة بهم، فقد برز في الهند أيضاً نشاط جديد في النسخ يشمل نسخ القرآن والنصوص الأخرى بالعربية والفارسية وبالإضافة إلى المؤلفات وغيرها التي كانت تجلد غالباً بشكل فاخر.

أما فيما يتعلق بمادة الكتابة خلال العصر الوسيط في الهند فقد

بقيت تستخدم هنا سعف النخيل. وهكذا نجد أن الرحالة الصيني زوان زانغ يتحدث لنا عن الاستعمال الواسع لسعف النخيل في الهند. ويذكر أنه حول المعبد البوذي في كونكانابور، في جنوب الهند، هناك غابة من النخيل تؤمن المادة الأولية لإنتاج الكتب في المعبد.

وقد كانت تستعمل لأجل الكتابة سعف بأبعاد مختلفة من عرض ٣سم وطول ٣٠سم إلى عرض ٨سم وطول ١٠٠سم. وقد كانت سعفة النخلة تقطع على طول جذعها ثم تقسم إلى قطع بأبعاد مختلفة. وبعد ذلك كانت تغلى بالماء ثم تجفف وتصقل أخيراً. وكان البعض يلجأ إلى جمع عدة صفحات ضمن لوحين من الجانبين. وكانت الكتابة تتم على الوجهين بينما كانت ألواح الخشب التي تحميها تزين بالرسوم غالباً.

أما الشكل الآخر للكتاب فقد كان يتألف من لحاء شجر التبولا، الذي كان شائع الانتشار كمادة للكتابة في شمال غرب الهند. وقد كان هذا الشكل لا يختلف كثيراً عن شكل الكتاب في أوروبا خلال العصر الوسيط. وقد ترك لنا البيروني (٩٧٣ ـ ١٠٤٣م) وصفاً مفصلاً لكيفية استعمال هذه المادة للكتابة في الهند: «في وسط وشمال الهند يستعمل الناس للكتابة لحاء شجر التبولا الذي يسمى «بوريا». وكانوا يأخذون قطعة من اللحاء يصل عرضها إلى ذراع وطولها بهذا المقدار ثم يحضرونها بأشكال مختلفة. فقد كانوا يطلونها بالزيت ثم يصقلونها لتصبح قوية ناعمة، وحينئذ كانوا يستخدمونها للكتابة وعلى هذا اللحاء كانت تكتب النصوص الأدبية وكل النصوص الأخرى.

إلا أن الكتب المدونة على هذا اللحاء كانت عاجزة عن الصمود

في وجه الظروف المناخية، خاصة في وجه المناخ الرطب للهند. ولذلك فمن النادر أن نجد نسخاً من هذه الكتب تعود إلى ما قبل القرن الثالث عشر للميلاد.

ومن بين مواد الكتابة لا بد من أن نذكر الحجر أيضاً. وفي الواقع أن الحجر لم يكن يستخدم فقط لنقش بعض العبارات فوق الأضرحة بل كانت تدون عليه الأعمال الأدبية أيضاً. وهكذا نجد أن أحد الملوك في أجمير خلال القرن الثاني عشر للميلاد قد أمر بنقش أشعاره ومسرحياته وأعمال شعرائه في القصر على الأحجار لكي تصمد في وجه الزمن. وقد حفظت بالفعل بعض المقاطع من هذه الأحجار إلى هذا اليوم.

وفي بعض الحالات النادرة كانت تستخدم أيضاً كمادة للكتابة ألواح رقيقة من الذهب والفضة، ولكن فقط للنصوص التي كانت تحفظ في المكتبات الملكية. أما وثائق الدولة المهمة فقد كان تدون في ذلك الوقت على ألواح من النحاس. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الألواح كانت تجمع وتربط معاً على الطريقة التي كانت تجمع بها الكتب المؤلفة على سعف النخيل أما الورق فقد تأخر استعماله في الهند إلى ما بعد وصول المسلمين إلى هذه البلاد (القرن ١٣ للميلاد) وهكذا أصبح الورق المادة المفضلة للكتابة في مناطق المسلمين في شمال الهند، بينما كان في بقية مناطق الهند التي تنتشر فيها الأديان الأخرى يعتبر مادة غير مناسبة لكتابة النصوص المقدسة. ولهذا فقد بقي سعف النخيل يستعمل فترة طويلة في المعابد البوذية وغيرها.

لقد كانت الكتب في الهند تزين غالباً بشكل فاخر. إلا أن الكتب التي ترجع إلى ما قبل القرن السادس عشر للميلاد نادرة جداً. ومن هذه لدينا عدة مخطوطات بوذية مزينة من القرن الحادي عشر للميلاد كانت قد

اكتشفت في البنغال وفي نيبال. أما بعد انتشار الإسلام في وسط وشمال الهند فقد وقع فن تزيين الكتب تحت التأثير القوي للمسلمين. ومن ذلك الوقت لدينا نسخ مزينة بشكل جميل جداً للقرآن وبعض الكتب الأخرى. إلا أن هذا الفن الإسلامي سرعان ما أخذ ملامح هندية متميزة بعد ذلك.

٣ ــ حضارات أمريكا القديمة

من الغريب أن ثقافات أمريكا الوسطى والجنوبية المتطورة، التي كان قد دمرها المستعمرون الإسبان خلال القرن السادس عشر للميلاد. لم تهتم بتطوير الكتاب بشكل يتناسب مع منجزاتها الثقافية الأخرى وقوتها الاقتصادية.

وهكذا فقد كان لشعوب الإنكا Inca مثلاً قبل الاحتلال الإسباني (١٥٣٣م) بعدة قرون امبراطورية واسعة مركزها بلاد البيرو اليوم، حيث أسسوا المدن الكبيرة والمحصنة بشوارع وساحات مرصوفة بالأحجار وبمبان ضخمة للغاية. كما قد أنشأوا شبكة ممتازة للطرق وطوروا بشكل متقدم الزراعة والرعي، وحتى أنهم تمكنوا من إجراء عمليات معقدة وتميزوا بمعرفة واسعة بالفلك. ولكن مع كل هذا لم يبدع هذا الشعب أبداً كتابة متطورة. وهكذا فإن الوسيلة الوحيدة التي طوروها لنقل الرسائل. بالإضافة إلى المشافهة، كانت ما يسمى «الكوبيو» Quopu وهي نوع من «تكتب» وتنقل الرسائل القصيرة فقط.

وفي الواقع أن «الكوبيو» تعتبر من الناحية التاريخية من أقدم الكتابات البدائية التي اخترعها الإنسان.

وقد توصل الاستيك والمايا والملستيك في أمريكا الوسطى

والمكسيك إلى كتابات، أكثر تطوراً إلا أنهم لم يتوصلوا قط إلى وضع أبجديات تقوم على النظام الصوتي. كما فعلت شعوب الشرق الأوسط التي كانت على درجة واحدة من التطور الثقافي. ومن بين هؤلاء فقد توصل المايا أخيراً، وتحت تأثيرهم الأستيك إلى نوع الكتابة التصويرية المعقدة، التي يسميها البعض هيروغليفية مع أنها لا تمت بصلة إلى الهيروغليفية المصرية. التي تؤشر إلى بداية الانتقال إلى النظام الصوتي.

وحتى اليوم لم يتوصل بعد إلى فك رموز هذه الكتابات، ولا شك في أن السبب في هذا يعود إلى أن هذه الكتابات لا تعتمد على النظام الصوتي. فاللفافات التي دونت بها تلك الكتابات لا تزال حية إلى اليوم وكان من السهل قراءة تلك الكتابات لو أنها كانت تعتمد النظام الصوتي. ومن ناحية أخرى فإن بعض النصوص يمكن أن تقرأ دون مساعدة اللغة لأنها مدونة بالكتابة التصويرية البدائية.

وهكذا يمكن أن «تقرأ» وتفهم بسهولة قصة هجرة الأستيك التي رسمت على شكل قصة مصورة فيما يسمى «مخطوطة بوتوريني» C.Boturini كما يمكن أن «تقرأ» أيضاً بهذا الشكل نصوص أخرى للأستيك والميكستيك. أما نصوص المايا فلا يمكن أن تقرأ بهذه السهولة لأن كتابتها تقوم على النظام الإديوغرافي. والشيء الوحيد الذي يمكن قوله عن نصوص المايا التي حفظت إلى اليوم هو أن معظم هذه النصوص ذات مضمون تاريخي وفلكي ورياضي.

وكان المايا، الذين يوصفون بحق بأنهم كاليونانيين بالنسبة إلى حضارات أمريكا القديمة، ينقشون نصوصاً تاريخية ودينية على التماثيل الحجرية وخاصة على المباني العامة، إلا أنهم استعملوا أيضاً للكتابة الخشب والصدف بينما كانوا يكتبون كتبهم على الورق. وقد كان المايا

ينتجون الورق بأنفسهم من الخشب منذ القرن التاسع للميلاد. وقد أطلق المايا على هذا الورق اسم «هوون» huun بينما أطلق الأستيك الذين أخذوا تقنية صنع الورق من المايا اسم «أماتل» Amatl، وقد كان عرض الصفحات التي تسعمل للكتابة يصل إلى ٢٣ ـ ٣٠سم، أما طولها فكان حسب الحاجة وكانت الصفحة تطوى بحيث تبرز صفحات صغيرة بعرض ١٠ ـ ١٣سم.

لقد استمرت تقنية صنع الورق كما هي حتى بعد قدوم الإسبانيين. وهكذا إلى اليوم نجد أن القبيلة الهندية أو تومي Otomi، في جنوب المكسيك، تقوم بصنع الورق على الطريقة القديمة التي كانت سائدة هناك قبل وصول كولومبوس إلى القارة.

ومن المخطوطات التي كتبها أفراد شعب المايا لم يبق لنا إلى اليوم إلا ثلاث فقط ومن أشهر هذه ما يسمى «مخطوط درسدن» C.Dresdensis. ويضم هذا المخطوط الرائع التقويم السنوي المقدس الذي أعده رجل دين مجهول خلال (٩٠٠ ـ ١١٠٠م) ويبلغ طوله ستة أمتار بينما يحتوي على ٤٥ صفحة.

وقد كان رجال الدين هم الذين ألفوا وزينوا المخطوطات الأخرى. فبالإضافة إلى المخطوط الذي ذكرناه لدينا مخطوط آخر في المكتبة البريطانية في لندن C.Iio Cortesianus وثالث محفوظ في المكتبة الوطينة في باريس (Codexperesianus) وللأسف لم تبق لنا مخطوطات كثيرة من الشعوب الأخرى ترجع إلى ما قبل وصول كولومبوس إلى القارة. فمن الأستيك وصلت إلينا أربع مخطوطات فقط. أما من الميكستيك، وهم الجيران والأعداد الأبديون للأستيك، فقد وصلت إلينا ثماني مخطوطات وكان الميكستيك يتميزون بثقافة متطورة وقد تفوقوا

على جيرانهم الأستيك في التصوير الأدبي. وقد دون الميكستيك في كتبهم أيضاً أحداث تاريخية ونصوصاً فلكية وميثولوجية ورياضية وتقاويم سنوية إلخ.

إن هذه المخطوطات على ما نعرفه من المصادر التاريخية ليست إلا جزءاً صغيراً مما كتبته هذه الشعوب قبل وصول الإسبان. فماذا جرى يا ترى لبقية الكتب؟.

لقد قام المكتشفون الإسبان والمبشرون من بعدهم بتدمير كل ما أمكنهم من ثقافة الشعوب التي أخضعوها. وفي هذا الإطار كان مصير الكتب أسوأ من غيرها لأن المبشرين كانوا يعتبرونها مصدر للخطر. وقد جرى أسوأ «انتقام» من الكتب خلال سنة ١٥٤٩م، حين لجأ المبشرون إلى تعميد السكان المحليين بالقوة عوضاً عن الدعوة والتبشير. فقد وصلت حيئذ إلى مسامع دييغودي لاندا delanda المتعصب. وهو أول سقف ليوكاتان Yukatan أن السكان في مدينة ماني القريبة يجتمعون في الخفاء ويعبدون آلهتهم القديمة ولذلك فقد جاء بنفسه وجمع كل التماثيل المصنوعة من الخزف والخشب وكافة الكتب وأمر بإحراقها جميعاً بشكل علني

وقد سجل دي لانـدا الذي أعيد إلى اسبانيا بعد تصرفه هذا، في كتاب «قصة الأحداث في يوكاتان» أن الإسبان قد اكتشفوا في هذه المناسبة «عدداً كبيراً من الكتب التي كتبت بلغتهم» ونظراً لأن هذه الكتب «لم تكن تحتوي على أي شيء سوى على الخرافات والأكاذيب المتعلقة بالشيطان فقد أحرقناها كلها».

إلا أن هذه الكتب التي تحتوي على «الخرافات الكاذبة» كانت في الواقع أثمن ما أبدعه شعب المايا. فقد كانت هذه الكتب تحتوي على

المعارف الفلكية والرياضية التي كانت قد تراكمت خلال ألفي سنة لدى هذا الشعب. وبالإضافة إلى هذه فقد كانت هناك كتب أخرى تسجل التاريخ المجيد لهذا الشعب ثم تقاويم سنوية وما شابه ذلك. ومن هنا فإن الخسارة الكبيرة التي سببها دي لاندا كانت لا تعوض إذ إنه في مدينة ماني بالذات، وهي العاصمة القديمة للمايا التي كان ينحدر منها الأسرة الحاكمة توتول كسيو Tutut ksiu كانت توجد مكتبة مهمة بقيت بعيدة عن أيدي الإسبان حتى سنة ١٥٤٩م.

وقد تعرضت كتب الأستيك أيضاً إلى مصير مشابه. فقد قام المكتشفون أولاً ثم المبشرون الذين كانوا لا يقلون دموية عن الأولين، بتدمير كل الكتب تقريباً التي أبدعها هذا الشعب. وفي الواقع أن المصادر التاريخية تذكر لنا أن هذا الشعب كان يتميز بإنتاج كبير للكتاب. ففي مجتمع الأستيك كان الكتاب ـ الرسامون، الذين كانوا يسمون «تلاكوي لوان» يتمتعون بمكانة كبيرة وكان من هؤلاء من يعمل لدى الدولة بينما كان البعض الآخر يعمل لحساب العائلات الغنية. وكان أولئك الذين يعملون لدى الدولة يحتفظون بسجلات للضرائب (للأفراد والقرى والمدن) ويسجلون كل ما يحصل في قريتهم أو مدينتهم، المطر والجفاف ووفاة الحكام واندلاع الحروب وما شابه ذلك من الأحاديث المثيرة. أما الكتاب الذين كانوا يعملون لحساب العائلات فقد كانوا يكتبون على الغالب تواريخ تلك العائلات.

وحسب شهادة المؤرخ برناردين ساهاغون الذي كان قد ألف كتابه «التاريخ العام للأحداث في إسبانيا الجديدة» فور قدوم الاسبان بالإستناد إلى كتب ووثائق الأستيك وإلى ما سمعه بنفسه من أفراد هذا الشعب، فإن أبناء الشريحة العليا في المجتمع المحلي كانوا يذهبون إلى مدارس

خاصة حيث كانوا يتعلمون «أناشيد للألهة مسجلة في الكتب وتعداد الأيام وتدوين تفسير الأحلام وكتب التقاويم السنوية».

ونعرف من ناحية أخرى أن أفراد الأستيك كانوا يؤلفون أيضاً كتب الشعائر الدينية وغيرها. وبشكل خاص فقد انتشرت كتب الفأل بكثرة، حيث كان رجال الدين يعودون إليها قبل اتخاذ أي قرار مهم كإعلان حرب أو زواج الخ.

إلا أن كتب الأستيك تعرضت أيضاً للحرق من قبل الأستيك أنفسهم قبل قدوم الإسبان. فقد أمر الامبراطور أتزكواتل Itzkoatl بحرق كتب كثيرة لأنه كان يعتقد أن هذه الكتب لم تصور أصل الأستيك بشكل صحيح. فقد وجد في المكسيك أيضاً أسقف متعصب، الأسقف زاماراغا Zamaraga، الذي أحرق آلاف الكتب بعد أن جمعها من المكتبات الخاصة.

وتجد الإشارة هنا إلى أن شعوب المايا والأستيك والميكستيك قد استمروا بتأليف الكتب حتى بعد خضوعهم للإسبان. وقد ألف هذه الكتب حينئذ أفراد الشريحة العليا من المجتمع الذين تعمدوا وتعلموا في مدارس المحتلين ولكنهم احتفظوا بالتقاليد الثقافية لشعوبهم. وقد كتب هؤلاء مؤلفات تاريخية قيمة بلغتهم الأصلية ثم بالإسبانية فيما بعد.

وفي الواقع فقد ألف هؤلاء كتبهم بالاستناد إلى التقاليد الشفوية الحية وإلى كتب التقاويم أيضاً التي كانت لا تزال توجد في بعض بيوت الأغنياء بعد قدوم الإسبان ومن هذه المؤلفات نذكر هنا مخطوط مندوزا C.Mendoza الذي ألفه أحد أفراد الأستيك المنتصرين بأسلوب الأستيك القديم. وبين هؤلاء الكتاب يتمتع الأمير المنتصر أكستليد كوتشيتل Ixtlilxochitl بمكانة مهمة إذ إنه ألف تاريخ الأستيك.

وقد برز كتاب من هذا النوع لدى الشعوب الأخرى التي خضعت للإسبان. فبعد قدوم الإسبان ألف في يوكاتان كتاباً تاريخياً مهماً بعنوان «تشيالام بالام Chilam Balam وذلك بالإستناد إلى كتب التقاويم القديمة. وقد كتب هذا الكتاب بلغة المايا ولكن بحروف لاتينية.

وحتى اليوم فقد وصلت إلينا حوالي مئة مخطوطة من هذا النوع. وهي ذات أهمية كبيرة للتعرف على تاريخ وحياة السكان في «العالم الجديد» قبل وبعد قدوم الإسبان.

٤ ـــ آداب اللغة الهندية

الهنود أمة قديمة، والطبقة العليا منهم إخوان الفرس واليونان. وقد نظموا الملاحم ودونوا الأخبار شعراً من قديم الزمان، ولهم آداب خاصة وتواريخ خاصة تولدت عندهم بتوالي القرون كما يستدل من مراجعة تواريخهم ودرس أحوالهم. -حتى كثيراً ما كان ملوك الفرس يستعينون بأطبائهم كما فعل أنوشروان في مارستان جنديسابور، وكما وقع للخلفاء العباسيين في أوائل نهضتهم فإنهم كانوا يستقدمون الأطباء من الهند ويستشيرونهم في أمراضهم بعد أن تفرغ أطباء الفرس والسريان من معالجتهم. لأن للطب الهندي طرقاً تخالف طرق الطب اليوناني أو الفارسي. وقد اشتهر منهم عدة أطباء ألفوا في الهندية، ونقل المسلمون بعض كتبهم إلى العربية ومنهم منكه وصنجهل وشاناق وغيرهم.

وكانت لهم معرفة حسنة بالنجوم ومواقعهم وأبراجها ولها أسماء خاصة بلسانهم، وكان لهم فيها ثلاثة مذاهب الأرجهير ومذهب الأركند ومذهب ثالث يقال له بالسنسكريتية سدهنتا Siddhanta وهو عبارة عن

زيج ذكروا فيه أراءهم في حركات الكواكب. وهو الذي وصل إلى العرب ونقلوه إلى لسانهم وسموه السند هند. والهنود هم الذين اخترعوا الأرقام وعنهم أخذها العرب. ولهم طرق خاصة في الحساب اكتسبها العرب عنهم وكان لهم معرفة بفن الموسيقى ولهم فيها كتب ترجم المسلمون بعضها إلى العربية.

نقل الكتب ونقلتها:

تلك حال العلوم والآداب عند الأمم المتمدنة عندما أخذ المترجمون في نقلها إلى اللغة العربية في العصر العباسي الأول. أما الخلفاء الذين اهتموا بذلك النقل فهم: المنصور وكان أكثر اهتمامه بالنجوم والطب. أما المهدي فقلما اشتغل بذلك. وكذلك الرشيد لم ينقل في أيامه إلا كتاب المجسطي. ثم المأمون وهو الذي اهتم بنقل كتب الفلسفة والمنطق على الخصوص وسائر العلوم على العموم.

أما نقلة العلم في العصر العباسي فهم من أهل العراق والشام وفارس والهند، رغبهم الخلفاء في ذلك بالبذل الكثير وجعلوا لبعضهم رواتب وجواري وبالغوا في إكرامهم من السريان النساطرة لأنهم أقدر على الترجمة من اليونانية وأكثر اطلاعاً على كتب الفلسفة والعلم اليوناني.

أشهرهم آل بختيشوع سلالة جورجيس بن بختيشوع السرياني النسطوري طبيب المنصور. وآل حنين سلالة حنين بن إسحاق العبادي شيخ المترجمين أحد نصارى الحيرة وله تاريخ طويل، وحبيش الأعسم الدمشقي ابن أخت حنين، وقسطا بن لوقا البعلبكي من نصارى الشام، وآل ماسر جويه اليهودي السريان وآل الكرخي، وآل ثابت الحراني من الصابئة والحجاج بن مطر وابن ناعمة الحمصي ويوحنا بن ماسويه واسطفان بن باسيل وموسى بن خالد وسرجيس الراسي ويوحنا بن يختيشوع من غير آل

يختيشوع المتقدم ذكرهم، والبطريق ويحيى بن البطريق وأبو عثمان الدمشقي وأبو بشر متى بن يونس ويحيى بن عدي. هؤلاء أشهر نقلة العلم من اليونانية أو السريانية إلى العربية وبعضهم تجاوز العصر العباسي الأول.

وأما النقلة من الألسنة الأخرى، فمنهم من نقل الفارسية إلى العربية كابن المقفع وآل نوبخت كبيرهم نوبخت وابنه الفضل بن نوبخت نقل من الفارسية إلى العربية في النجوم،وغيرها. ومنهم موسى ويوسف ابنا خالد وكان يخدمان داود بن عبد الله بن حميد بن قحطبة وينقلان له من الفارسية إلى العربية، وعلي بن زياد التميمي ويكنى أبا الحسن نقل من الفارسية إلى العربية كتاب زيج الشهريار، والحسن بن سهل وكان من المنجمين، والبلاذري أحمد بن يحيى، وجبلة بن سالم كاتب هشام.

وإسحاق بن يزيد نقل سيرة الفرس المعروفة باختيار نامه. ومنهم محمد بن الجهم البرمكي، وهشام بن القاسم، وموسى بن عيسى الكدري، وعمر بن الفرجان، وغيرهم.

ومن الذين نقلوا عن اللغة السنسكريتية (الهندية) منكة الهندي، كان في جملة أصحاب إسحاق بن سليمان بن علي الهاشمي ينقل من اللغة الهندية إلى العربية. وابن دهن الهندي وكان إليه مارستان البرامكة، نقل من الهندية إلى العربية.

ومن الذين نقلوا عن اللغة النبطية (الكلدانية) إلى العربية ابن وحشية، نقل كتباً كثيرة أهمها كتاب الفلاحة النبطية.

وهناك طبقة من النقلة اشتغلوا بنقل العلم من عند أنفسهم أشهرهم بنو شاكر أو بنو موسى لأنهم أولاد موسى بن شاكر، وهم محمد وأحمد والحسن وعرف أولادهم بعدهم بيني المنجم. كان موسى يصحب المأمون، والمأمون يرعى حقه في أولاده هؤلاء. واشتغلوا في الهندسة

والنجوم والطبيعيات والميكانيكيات وغيرها، واتبعوا أنفسهم في جمع الكتب القديمة من بلاد الروم وأحضروا النقلة بالبذل في نقلها. وممن بذلوا المال في نقل العلم غير الخلفاء: محمد بن الملك الزيات، وعلي بن الملك الزيات وعلي بن يحيى المعروف بابن المنجم، ومحم بن موسى ابن عبد الملك، وإبراهيم بن محمد بن موسى الكتاب وغيرهم.

الكتب التي نقلت:

أما الكتب التي نقلت في ذلك العصر فعددها بضع مئات أكثرها من اليونانية، منها ٨ في الفلسفة والأدب لأفلاطون و١٩ كتاباً في الفلسفة والمنطق والأدب لأرسطو و١٠ في الطب لابقراط و٤٨ في الطب لجالينوس، وبضعة وعشرون كتاباً في الرياضيات والنجوم لأقليدس وأرخميدس وأبلونيوس ومنالاوس وبطليموس وابرخس وذيو متطس وغيرهم.

وأما منقولات اللغات الأخرى، فمنها نحو عشرين كتاباً نقلت عن الفارسية في التاريخ والأدب.. ونحو ٣٠ كتاباً من اللغة السنسكريتية، وأكثرها في الرياضيات والطب والنجوم والأدب.. ونحو عشرين كتاباً عن اللغة السريانية أو النبطية، أكثرها في السحر والطلسمات إلا كتاب الفلاحة النبطية في الزراعة. وهناك بضعة كتب نقلت عن اللاتينية والعبرانية.

الخلاصة:

وجملة القول أن المسلمين نقلوا إلى لسانهم معظم ما كان معروفاً من العلم والفلسفة والطب والنجوم والرياضيات والأدبيات عند سائر الأمم المتمدنة في ذلك العهد. ولم يتركوا لساناً من ألسن الأمم المعروفة إذ ذاك لم ينقلوا منه شيئاً. وإن كان أكثر نقلهم عن اليونانية والفارسية

والهندية. فأخذوا الموسيقى والمنطق والنجوم عن اليونان. وفي النجوم والسير والآداب والحكم والتاريخ والموسيقى عن الفرس. وفي الطب (الهندي) والعقاقير والحساب والنجوم والموسيقى والأقاصيص عن الهنود. وفي الفلاحة والزراعة والتنجيم والسحر والطلاسم عن الأنباط أو الكلدان. وفي الكيمياء والتشريح عن المصريين.. فكأنهم ورثوا أهم علوم الأشوريين والبابليين والمصريين والفرس والهنود واليونان، وقد مزجوا ذلك كله واستخرجوا منه علوم التمدن الإسلامي (الداخلية).

ومما نلاحظه من أمر ذلك النقل أن العرب، مع كثرة ما نقلوه عن اليونان، لم يتعرضوا لشيء من كتبهم التاريخية أو الأدبية أو الشعر مع أنهم نقلوا ما يقابلها عند الفرس والهنود.. فقد نقلوا جملة صالحة من تواريخ الفرس وأخبار ملوكهم وترجموا الشاهنامة. ولكنهم لم ينقلوا تاريخ هيرودوتس ولا جغرافية استرابون ولا الياذة هوميروس ولا أوديسته.

والسبب في ذلك أن أكثر ما بعث المسلمين على النقل رغبتهم في الفلسفة والطب والنجوم والمنطق. وأما التواريخ والآداب فقد كان التراجمة ينقلونها غالباً من عند أنفسهم حباً في إظهار مآثر أسلافهم أو جيرانهم التراجمة فالمترجمون الفرس نقلوا شيئاً من تواريخ الفرس وآدابهم.. وكذلك فعل التراجمة السريان بآداب أجدادهم، وكذلك التراجمة الهنود. فلو كان بين أولئك المترجمين واحد أو غير واحد من اليونان. لنقلوا كثيراً من تواريخ أمتهم وأشعارها ولا ريب أن من جملة ما منعهم من نقل الألياذة إلى العربية ذكر الألهة والأصنام فيها. ولكن في الشاهنامة أيضاً كثيراً من ذلك، فلم يمنعهم من نقلها لكن الترجمة ضاعت.

ويلاحظ أيضاً أن العرب نقلوا من علوم تلك الأمم في قرن وبعض القرن ما لم يستطع الرومان بعضه في عدة قرون. وذلك شأن المسلمين

في أكثر أسباب تمدنهم العجيب.

ولا يستخف بما اقتضاه ذلك النقل عن أشهر أمم الأرض في ذلك العصر من التأثير في الآداب الاجتماعية والآراء والأفكار. وخصوصاً ما نقل عن الفارسية لأن معظمه في الأدب والتاريخ.. كما آثر في آدابنا الاجتماعية ما نقلناه في نهضتنا هذه عن الإفرنج. فضلاً عن دخول الفرس في كل باب من أبواب الدولة.. فدخل الآداب العربية والأفكار العربية كثير من آداب الفرس الساسانيين وأفكارهم، اقتبسها العرب من الكتب التي نقلت عنهم ولم يبق منها إلا ألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة ونتف متفرقة من بعض الكتب وقد درس هذا الموضوع المستشرق اينو سترانسيف الروسي ووضع فيه كتاباً طبع في بطرسبرج سنة ١٩٠٩.

وعلى هذه المنقولات بنى المسلمون ما ألفوه في هذه العلوم في أثناء تمدنهم غير ما اختبروه وأضافوه إليها من عند أنفسهم وأكثر منقولاتهم ومؤلفاتهم ضاعت ولم يبق منها إلا بعضها وعلى هذا البعض كان معول الأوروبيين في نهضتهم الأخيرة لانشاء تمدنهم الحديث بما نقلوه منها إلى ألسنتهم كما سنبينه في مكانه.

الباقي من الترجمات إلى الآن:

أما الباقي من الترجمات المتقدم ذكرها إلى الآن، فلا يتجاوز بضع عشرات مشتتة في مكاتب أوروبا .. إليك بعضها على سبيل المثال:

- كتاب المجسطي لبطليموس ترجمة الحجاج بن يوسف بن مطر منه نسخة خطية في مكتبة ليدن.

- كتاب السياسة في تدبير الرياسة ترجمة يوحنا بن البطريق، منه نسخ في مكاتب برلين ومنشن وغيرها.

- ولقسطا بن لوقا البعلبكي عدة آثار من نقله وتأليفه، منها رسائل في الطب والأخبار ذكرها بروكلمن في كتبه آداب اللغة العربية وأشار إلى أماكن وجودها (صفحة ٢٠٤ج١).

- ولحنين بن إسحاق بقايا حسنة من منقولاته أشهرها المدخل في الطب في مكتبة الاسكوريال، ومسائل في الطب للمتعلمين في مكتبة برلين، واجتماعات الفلاسفة في بيوت الحكماء في مكتبة منشن، وكتاب النواميس وغيرها.

- ولابنه إسحاق بن حنين كتاب في منطق أرسطو.

- وليعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف العرب بقايا من مؤلفاته سيأتي ذكرها في ترجمته في الدور العباسي الثاني.

٥ ــ حكماء الهند

من الملل والنحل في ذكر حكماء الهند: ومن ذلك أصحاب الفكرة وهم أهل العلم منهم بالفلك والنجوم وأحكامها.

وللعهد طريقة تخالف طريقة منجمي الروم والعجم، وذلك أنهم يحكمون أكثر الأحكام باتصالات الثوابت دون السيارات، وينسبون الأحكام إلى خصائص الكواكب دون طبائعها، ويعدون زحل السعد الأكبر، وذلك لرفعة مكانه وعظم جرمه، وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة الخالية من النحرسة، فالروم والعجم يحكمون من الطبائع، والهند يحكمون من الخواص، وكذلك طبهم، فإنهم يعتبرون خواص الأدوية دون طبائعها، وهؤلاء أصحاب الفكرة يعظمون أمر الفكر ويقولون

هو المتوسط بين المحسوس والمعقول، والصور من المحسوسات ترد عليه، والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضاً، فهو مورد المعلمين من العالمين، ويجتهدون كل الجهد حتى يصرف الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضيات البليغة والاجتهادات المجهدة، حتى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم قبل ذلك العالم، فربما يخبر عن المغيبات من الأحوال، وربما يقوي على حسبي الأمطار وربما يوقع الوهم على رجل حي فيقتله في الحال، ولا يستبعد ذلك فإن للوهم أثراً عجيباً في التصرف في الأجسام والتصرف في النفوس. أليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الجسم؟ أليس الإصابة بالعين تصرف الوهم في الشخص، أليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا يأخذ من عرض المساحة في خطواته سوى ما أخذه على الأرض المستوية. والوهم إذا تجرد عمل أعمالاً عجيبة، ولهذا كانت الهند تغمض عينها أياماً لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات وسع التجرد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصاً إن كانا مشتركين في الاتفاق ولهذا كانت عادتهم إذا دهمهم أمر أن يجتمع أربعون رجلاً من الهند المخلصين المتفقين على رأي واحد في الإصابة لينجلي لهم المهم الذي وهمهم ويندفع عنهم البلاء ومنهم البكرتيسية يعني المصفدين بالحديد، وسنتهم حلق الرؤوس واللحى وتعرية الأجساد ما خلا العورة، وتصفير البدن من أوساطهم إلى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم، ونشرة الوهم، وغلبة الفكر، ولعلهم رأوا في الحديد خاصية تناسب الأوهام، وإلا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن، وكثرة العلم كيف توجب ذلك. انتهى.

٦ ــ بوذا (جوتاما سداراتا)
Buddha (Joutama Siddatatha)
(القرن السابع ق. م)

أ ــ حياته:

كلمة بوذا ليست اسماً لعلم. ولكنها في الأصل تعني الحكيم، ثم أصبحت تطلق علماً على جوتاما سدارتا صاحب المذهب البوذي.

وثمة خلافات كبيرة بين المؤرخين حول تاريخ ميلاد بوذا، والبلد الذي عاش فيه، ولكن يبدو أن أقرب الآراء للصحة هو أنه ولد سنة ٦٢٣ق.م لرئيس قبيلة من القبائل التي كانت تعيش في جبال الهمالايا.

وتقول الأساطير إن بوذا بدأ يدرس الديانة والفلسفة الهندوكيتين، ولكنه لم يعجب بهما، فانسحب من الحياة العامة، لكي يدرس ويتأمل. إلى أن وصل أعلى مراتب المعرفة، وبدأ ينقد الديانة الهندوكية، ويدعو إلى الديانة الجديدة، وقوبل بصعوبات كبيرة. واستمر جوتاما بوذا في نشر مذهبه والدفاع عنه طيلة خمسة وأربعين عاماً.

ويعد مذهب بوذا واحداً من المذاهب التي ظهرت في شمال الهند كرد فعل عنيف ضد مغالاة الديانتين الجينية Jainism والهندوكية في ابتداع طقوس معقدة قاسية لا سيما في البرامج التي كان على الأفراد اتباعها في التقشف والتصوف، ومنها على سبيل المثال اليوجا القاسية. ولم يكن بوذا في المبدأ إلا واحداً من الذين عارضوا الطقوس المعقدة الهندوكية، بالتحرير من سلطة «الفيدا» ورفض الأعتراف بأي أساس ثابت في هذا العالم، كما نفى الاعتراف بالآلهة الهندوكيين. ورسم طريقاً للإصلاح. وجد فيه خلاص الفرد.

ب ــ آراؤه:

يرى بوذا في الشهوات الحسية العدو الأول الذي يجب قهره، ولكنه كما رفض المبالغة في الانغماس في المتع الحسية، رفض أيضاً المبالغة في الحرمان ومجالدة النفس. ونادى بطريق وسط بين هذين الطريقين المسرفين يوصل إلى «النرفانا» أو حالة الراحة النفسية ولكن لكي ينعم الفرد بالراحة النفسية عليه أن يصل إلى حالة الاستنارة أو الحكمة. والحكمة هي في الوصول إلى معرفة الحقائق الأربع الكبرى هي:

١ ــ حقيقة الألم وماهيته: فالميلاد ألم، والشيخوخة ألم، والمرض ألم والموت ألم.

٢ ــ الحقيقة الثانية: سبب الألم؟ واكتشف أن هذا السبب يرجع إلى الرغبة في الإقبال على الحسيات، والتعلق بالحياة، وخشية الموت وحب التمتع بالحسيات.

٣ ــ والحقيقة الثالثة: هي وسائل إنهاء الألم، ورأى أنها تقوم على تحرير الفرد من الرغبات التي تستعبده.

٤ ــ والحقيقة الرابعة: تبين لنا طريق الوصول إلى الحقائق الثلاث الأولى، والنهج الذي يتبع، ويتألف من ثمان شعب تقوم على الآراء السليمة والقصد السليم والكلام السليم والعمل السليم والحياة السليمة والمجهود السليم، والتعقل السليم والتركيز السليم.

وتعتمد الأخلاق العملية في المذهب البوذي على تمرين الأفراد على هذه الشعب التي تهديه إلى حالة النرفانا أو الراحة النفسية، أي انتهاء الرغبة الجامحة في المتعة.

ولا يؤمن بوذا بوجود الله أو الروح. وأكدت البوذية الأولى نكران ذات الله كخالق للعالم وحاكم للأرض، ولكنها لم تنكر وجود الآلهة

الشعبية. ورأت أن الآلهة الشعبية أقوى من الإنسان العادي وأعلى منه مرتبة، ولكنها لم تخلق العالم، لأن الآلهة الشعبية جزء من عملية التناسخ. وفي رأي بوذا أن القديس أعلى مكانة من الآلهة الشعبية. ولا تؤمن البوذية بالقضاء والقدر، بل تؤمن بالعمل الطيب الذي تنتج عنه نتائج ضرورية. فالنتائج مترتبة على العمل كارتباط النتيجة بالسبب المؤدي إليها.

وتنتقد البوذية تعليق أعمال الناس على القضاء والقدر، وتؤكد في مقابل ذلك على النظام والقانون والعلة والمعلول.

والفرد عند البوذية مكون من خمس مجموعات من العناصر وهي: المادة، والإحساس، والإدراك، والعناصر العقلية، والشعور. ولا وجود وراء هذه المجموعات لشيء مكون للفرد أي لا وجود للنفس أو الروح. وهذا ينطبق حتى على الآلهة الشعبية.

والحقيقة الوحيدة الثابتة عند البوذية هي النرفانا. وتعني هذه الكلمة الخروج من النار، وعلى وجه الخصوص نار الغضب والطمع والرغبة في الشهوات وحالة الهدوء النفسي والعقلي التي يمكن أن يصل إليها الإنسان في هذا العالم بعد أن يكون قد سلك طريق الخير ووصل إلى «الحقائق الأربع».

٧ ــ البوذية

ــ البوذية القديمة:

نبدأ بالديانة البوذية لا لأنها أقدم، ولكن لأنها استقلت بوجودها قبل غيرها من الديانات المنشقة عن الهندوكية، ولأنها تشعبت رأساً منها في

حين تطمعت الديانات المنافسة لها بالهندوكية كالنباتات المتطفلة.

وهناك وجهان للبوذية، الوجه الأول أنها ظاهرة هندوكية، ونتاج طبيعي للتاريخ والوضع الاجتماعي الذي شاهد ولادتها. ومن الناحية الأخرى فهي قد أثبتت نفسها منذ البداية كدين مستقل، يتنفس بروح جديدة، وبشخصية مؤسسها الجبارة التي تركت لهذا الدين أثراً لا يمحى.

وبهذا المعنى فالبوذية في عمل بوذا. وينظر إليه كمحمد للإسلام أو كعيسى للمسيحية.

والمؤلفات الدينية المقدسة للبوذية حفظت أولاً باللغة السنسكريتية في الشمال. وبلغة «البالي» في الجنوب. كما أنها نسخت بقدر معقول من الأمانة في عصر لاحق إلى غالبية اللغات الآسيوية.

وتحمل مجموعة الكتب المقدسة البوذية اسم «تريبتيكا» أي السلال الثلاث، لأنها تتكون من ثلاث مجموعات. المجموعة الأولى (فينايا) ـ أي النظام ـ وهي خاصة باحترام الرهبان. والثانية (سوترا) ـ أو مواعظ بوذا، وهي تحتوي على عرض عام للمبادىء والتعاليم والعقائد. والجزء الثالث (أبيدارما) أو العلوم النظرية للنظام.

ولا توجد منها نسخة واحدة مكتوبة باللغة الأصلية للبوذية، وهي اللغة «الماجادّية» ـ نسبة إلى مملكة ماجادّا في شمال الهند ـ بل مخطوطة باللغة «البالية» وتُقرأ في جزيرة سيلان، وفي الهند وراء نهر الجانج. وهناك نسخة أخرى باللغة السنسكريتية اكتشفت حديثاً في مملكة نيبال

وتبعاً لاستعمال تراجم اللغة السنسكريتية أو البالية إلى اللغات الأجنبية، ـ وكل واحدة منهما لغة مقدسة ـ انقسم البوذيون إلى شماليين وجنوبيين. فالبوذيون الجنوبيون ينتمون إلى سيلان، وبورما وتايلاندا. أما الشماليون

فينتمون إلى نيبال، والتبت، والصين، وكوريا، واليابان، والهند الصينية، وجاوا، وسومطرة.

وحتى الآن ليس هناك ما يكشف لنا عن حياة الرجل العجيب الذي وضع الأساس لمذهب ديني اعتنقه أكثر من ثلث سكان العالم، سوى قصص أسطورية أفسدتها العناصر الخرافية.

ومؤسس البوذية هو «سيدارتا أوتشاكياموني» من عائلة «جوتاما» وكانت فرعاً ملكياً من طائفة «التشاكيا» - ومن هنا جاء اسمه «تشاكياموني» - من قبائل الراجيوت النبلاء المحاربين، التي كانت في هذا الوقت تستوطن ضفاف رافد من نهر «جوجرا»، وعلى بعد ١٣٧ ميلاً شمال مدينة بنارس (أوقاراناس كما يطلق عليها أحياناً).

وقد هجر تشاكياموني أبويه وزوجته وابنه الوحيد حديث الولادة، عندما بلغ التاسعة والعشرين من عمره، وصار «سانياسي» أي ناسكاً.

وبعد سبع سنوات من التأمل والصراعات الداخلية، أعلن أنه توصل إلى «الحقيقة النقية»، واتخذ لنفسه لقب «بوذا» (أي المستنير أو المتيقظ). ثم أخذ يبشر بتعاليمه خلال أربعة وأربعين عاماً على ضفتي نهر الجانج في ولايتي بنارس وبيهار. ودخل «النرفانا» عندما بلغ الثمانين من عمره.

أما تاريخ وفاته فمن المتعذر تحديده بدقة، وإن كان يظن أن العام السابع والثلاثين من حكم الملك، «أشوكا» يوافق العام ٢٥٧ من وفاة بوذا.

وقد أصاب التغيير كثيراً من تعاليم بوذا على مر الزمن. فالتعاليم التي كان يحتمل أن نجد فيها صدى كلمته، كلها مدونة باللغة البالية الغريبة على بوذا. والبالية هي أحدث من اللهجات التي دون بها الملك

أشوكا تسجيلاته ونقوشه على اللوحات الحجرية والصخور عن البوذية في نهاية القرن الثالث قبل الميلاد. ولذا فيمكن اعتبار أن تعاليم بوذا الأصلية قد فقدت. صحيح قد تحتوي الكتب الدينية البوذية على بعض الشرر، ولكنها تخلو من اللهب!

ولم يكن بوذا ليعترف بالتمييز بين طبقات تلاميذه ومريديه، وكانت تعاليمه توصي بأن قيمة الفرد إنما ترتبط بمعرفته بالله، وبقوته المعنوية. وإن هذه القوة لا تعتمد على الطبقة، أو إقامة الشعائر وتقديم الضحايا، بل على النية الحسنة والمجهود الشخصي. كما أدخل تعاليم المساواة التي تنادي بأن البشر سواء أمام الله.

وكان بوذا يشارك المنبوذين طعامهم. وتقول الأساطير إن وفاته جاءت على أثر إصابته بسوء هضم نتيجة تناوله معهم لحم خنزير ملوث.

وبالرغم من أن تعاليم بوذا الجديدة كانت تعتبر ثورية في هذا العصر، إلا أنها لاقت حظوة من الفئات الدنيا، وارتدت طبقات بأكملها عن الديانة الهندوكية، ودخلت في الديانة البوذية. ولكن لم يكن لهذا الهجوم والتهديد في واقع الأمر أثر في زعزعة نظام الطبقات الهندوكس. بل أتى لها بنتيجة عكسية، وهي خلق طبقات وطوائف جديدة.

وتتميز تعاليم بوذا بمعارضتها للإسلام. وهي ديانة بعيدة كل البعد عن السياسة بل هي ضدها. أو بتعبير أدق، هي لا تعدو عن كونها «تكنولوجيا» دينية لنظام طائفة من الرهبان المتعلمين المدربين المتسولين الجوالين! وهي ككل الفلسفات الهندية تعتبر «دين الخلاص» هذا إذا جاز إطلاق لفظة «دين» على حركة فلسفية، لا رب لها ولا عبادة. أو بالأصح هي فلسفة دينية لا تكترث كلية بوجود الإله.

والخلاص عندهم هو عمل شخص بحت يخص الفرد، بلا حاجة

إلى الالتجاء أو الاستنجاد بالإله المنقذ. وليست لهم صلاة معينة. كما يجهلون معنى الصفح الديني والمغفرة، أو القضاء والقدر. ويعتقدون أن قدر الإنسان النهائي يتوقف كلة على سلوكه الشخصي الحر.

ولم يضع بوذا في حياته صورة أو شكلاً معيناً للنظام البوذي كما هو معروف اليوم. بل تم ذلك بعد وفاته. فكان لا بد من إيجاد علامة تميز الراهب البوذي عن غيره، كحلاقة شعر الرأس بالموس، والالتحاف بإزار أصفر اللون، وهي تشبه في هذا ملابس الإحرام عند المسلمين.

ولم يرد في وصاياهم العشر ما يؤيد الإيحاء التقشفي السلبي الذي يتخذونه تجاه جمع المال والثروة. بل قيدتهم بالوصايا الخمس الشرقية الآتية: الامتناع عن القتل، السرقة، والكذب، والزنا، والخمر.

أما الذين يتطلع منهم إلى سلك الرهبنة، فعليه فوق ذلك اتباع الوصايا الخمس الباقية وهي: الامتناع عن الطعام أكثر من مرة واحدة في اليوم، أو الانغماس في الملذات الدنيوية، أو استعمال الزينة وليس المجوهرات، أو النوم على فراش وثير، أو قبول الهدايا النقدية.

وهناك بعض الحرف المعينة مما كانت تحرم على البوذيين العلمانيين (أي الذين يسكنون المنازل)، بخلاف الرهبان الذين يعيشون حياة التشرد الدائم، وهي الإتجار في الأسلحة، وتجارة القوافل ـ وهي تجارة مشبوهة في كل الأديان الهندوكية ـ وتجارة الرقيق التي يعتبرونها من التجارات الخطرة أخلاقياً وجنسياً، والجزارة التي تعارض عقيدة عدم العنف (أهمساً). وإن كان يسمح للمستقيمين منهم ذوي الأخلاق. الحميدة باحتراف هذه المهن استثناءً!

ومع ذلك بالرغم من أن مهنة الفلاحة ـ وخاصة حرث الأرض ـ

المحرمة عليهم لا تمنع الراهب منهم من قبول الصدقات في صورة منتجات زراعية.

ويعتقد البوذيون أنه لا يمكن للإنسان الخلاص من عجلة الحياة الأبدية التي تتجدد بالتجسيد إلى ما لا نهاية، إلا إذا كف عن «التعطش» الذي يربطه بهذا العالم المملوء بالنقائص، ومقاومته للرغبة الملحة في البقاء على قيد الحياة.

ويتعذر مثل هذا الخلاص بطبيعة الحال أن يكون في متناول الجميع، فهو مقصور على «الشريد» ـ أي من لا مسكن له ـ واختصت هذه الطائفة بالتلاميذ والأتباع الجوالة الهائمين الذين أطلق عليهم فيما بعد اسم «بيكشو»، أي الرهبان.

أما فئة «ساكني البيوت» فهي قد وجدت فقط بهدف إعالة الراهب البوذي الشريد المتسول، الذي يبتغي الوصول إلى حالة السمو الروحاني، حتى ينالها. فالراهب البوذي الشريد يهيم على وجهه في طول البلاد وعرضها، لا يملك شيئاً، ولا عمل له، يتعفف عن الشهوات والملذات الدنيوية: الجنس، والخمر، والغناء، والرقص. يمارس النباتية، ويمتنع عن أكل التوابل والملح والعسل. يتجول من باب إلى باب يتسول في صمت. أما ما تبقى له من وقت فيقضيه في التفكير والتأمل.

وتقديم هذه الصدقات والحسنات والمعونات المادية يقع على عاتق العلمانيين منهم. ومثل هذه الأفعال تعتبر أقصى ما يطمع فيه العلماني من جزاء، وما يصبو إليه في شرف!

وإذا رفض الراهب هذه الصدقة لأي سبب من الأسباب، فإنه يقلب طاسته السوداء التي يتسول فيها إلى أسفل. وهذا هو الجزاء الرادع الوحيد الذي يرهبه البوذي العلماني ويتحاشاه.

والبيكشو يختلف عن الراهب البرهمي. فهو ليس صانع معجزات، أو وسيطاً بين الإنسان والإله. إنما هو تائب نادم في المقام الأول، وبعد ذلك إذا أمكنه فيكون كاتباً، وواعظاً، وموجهاً للضمائر، ومعلماً للدين. وفي بعض الأوقات مبشراً من الطبقة الأولى. وهو متواضع ذليل. لا يملك شيئاً، ولا عائلة له، ولا مصالح في هذه الدنيا، إلا ما كان منها يخص نظامه الديني. يذهب إلى حيث يرسله رؤساؤه.

ولو أن البيكشو أخذ على نفسه عهداً بالفقر والعيش على الصدقة، إلا أن النظام البوذي نفسه غني بممتلكاته من قديم الزمن، تأتيه من تلقي التبرعات ومنها الأراضي، منذ أن كان بوذا حياً، حتى هذه اللحظة!

وعلى عكس النظام البرهمي الذي يوزع الهدايا والتبرعات على الأفراد، وحتى إذا قدمت هذه التبرعات إلى الجمعيات فهي توزع على أفرادها، فالمؤسسات البوذية ظلت متماسكة لا تتجزأ. فثرواتها تتراكم وتستعمل في سبيل المنفعة العامة للطائفة. وهكذا كلما زادت ثروة البوذية نمت وعلت قيمتها.

فالبوذية في حاجة إلى الأديرة الكثيرة الواسعة لتأوي فيالق رهبانها. ونصب تذكارية لتخليد البقع المقدسة التي يُظن أن المعلّم (بوذا) والقديسين (وعددهم أربعة وعشرون) قد حضروا إليها. والصروح الضخمة الغنية بزخارفها للاحتفاظ بها وبمخلفاتهم الأثرية. وبمعابد لوضع تماثيلهم وصورهم.

ومع ذلك فقد ظلت العبارة بسيطة، فهي تتمثل في شعائر الإيمان والولاء، وتقديم الأزهار والاحتفاظ بمصابيح مشتعلة أمام صورة أو هيكل بوذا.

أما الطراز نفسه فكان فاخراً، مما يدعو إلى الاعتقاد بأن هؤلاء المتسولين هم المشيدون الأوائل في الهند.

فأقدم الخرائب الضخمة التي نقابلها في الهند هي ركام وأكداس شيدتها أيدي هؤلاء المتسولين. كما نجد طابعهم المميز في جميع المعابد الهندوكية الكبرى، في «ماتورا» وفي النيجاب، وفي وادي كابول. كما نجدها متناثرة في متاحف كلكتا ولاهور، وفي متحف الهند. وفي كهوف «أجانتا» ـ ويرجع تاريخها إلى القرن السادس، وفي المعابد المبنية تحت الأرض.

ـــ البوذية الحديثة في الهند:

والطائفة البوذية في الهند لا تتعدى الآن خمسة ملايين نسمة. وكانت تستظل فيما مضى بحماية الملوك في القرن الثالث قبل الميلاد، ولها الكثير من الأديرة والمدارس ذات النفوذ الواسع.

ولكن كان من أثر نهضة الهندوكية، أن جذبت إليها الكثير من معتنقي البوذية، وبعد أن فقدت الكثير من مقومات بقائها نتيجة للغزو الإسلامي، الذي دمر أغلب أديرتها ومدارسها، وذبح الكثير من معتنقيها.

ولكن البوذية انتعشت في السنين الأخيرة على أثر اعتناق أفواج كبيرة من المنبوذين الهندوك لها، وعلى رأسهم زعيمهم الدكتور أمبدكار، الذي اعتنق البوذية مع مائتي ألف من المنبوذين في حفل جماعي، وذلك هرباً من التعسف والإذلال الذي تفرضه عليهم الطبقات الهندوكية العليا.

ثم انحسرت موجة الدخول في الديانة البوذية أخيراً على أثر منع الحكومة الهندية امتيازات خاصة لطبقة المنبوذين. ومثل هذه الامتيازات يُحرم منها المنبوذ المرتد!

ـــ المعبد البوذي:

وموضع العبارة في المعبد البوذي هو تمثال بوذا، أو مخلفات أثرية لأكمة يقال لها ستوبا (Stupa).

والإستوبا هي مكان ضخم معد للدفن، نصف كروي الشكل، حيث يحفظ به ناووس يحتوي على بعض مخلفات بوذا. وتشيد نواة الإستوبا بالطوب النيء، في حين تكسى الطبقة الخارجية منه بالطوب المحروق. ويعلوها بناء حجري أو خشبي أنيق يأخذ شكل المظلة، ويحوطها سور يضم ممشى لأداء شعائر الطواف حولها ظهرت بوادر هذه الديانة في إقليم يقع جنوبي مدينة بنارس. ولذلك فهي قد توسعت في اتجاه الغرب والجنوب، في حين ظلت محدودة في منطقتي البنغال والهندوستان، وتقبلتها الممالك الصغيرة المنتشرة في هذه الجهات كدين رسمي للدولة.

والديانة الجانية حليفة البوذية، كما أنها ظهرت معها في وقت متقارب. وما يعرف عنها قليل، بالرغم من أنها كانت واحدة من الديانات ذات الأثر الدافع في ماضي الهند. ولا يعني هذا أنه تنقصها الوثائق التي توضح تاريخها وعقائدها. فهناك كتاب «اليوجا سوترا» من القرن الثاني عشر، يلخص لنا أخلاقياتها وسلوكها. و «الكاليا سوترا» وهي ترجمة لسيرة مؤسسها. ويرجع تاريخها إلى القرن السادس.

أما النصوص الكهنوتية لهذه الديانة فلم ترد إلا في جزء بسيط من كتاب «الباجا قاتي» الهندوكي، وهو ما يستوجب الرجوع إلى المصادر البرهمية كلما دعت الحاجة إلى الحصول على فكرة ـ ولو عامة ـ عن هذا المذهب.

والجانيون يكّونون عدة طوائف مميزة، تنفصل الواحدة منها عن

الأخرى تماماً، حتى في كتبهم المقدسة (الأجاما).

وبوجه عام فالجانية هي صورة طبق الأصل من البوذية، حتى أنه يصعب تعليل أو تبرير استمرار بقائهما جنباً إلى جنب طيلة هذه القرون الطويلة، بالرغم من الكراهية الدفينة الخالصة المتبادلة بينهما.

والجانيون هم أتباع «ماها فيرا» (الجينا ـ أي المنتصر)، وهو حكيم بلغ الدرجة القصوى في المعرفة (أي العليم بكل شيء!) أتى إلى هذه الدنيا ليعيد سنّ القوانين بكل نقائها وطهارتها، بعد أن استشرى الفساد بين الناس.

ويدعي الجانيون أن بوذا نفسه كان أحد تلاميذ مؤسسي ديانتهم.

وهناك أربعة وعشرون من هؤلاء (الجينا) ـ ويطلقون عليهم لفظة (ترتنكارا)، تعاقب الواحد منهم بعد الآخر، وكان آخرهم من سلالة ملكية.

هذا وقد خلف هؤلاء «الجينا» بعضهم بعضاً على مدى الدهر، وعلى فترات شاسعة غير محدودة. وكانت قاماتهم وأعمارهم تتناقص تدريجياً منذ الجينا الأول (ويدعى ريشابا) الذي بلغ طول قامته ثلاثة آلاف قدم، وعاش ثمانية ملايين عام، حتى الرابع والعشرين، وهو الأخير (فاردامانا أو ماهافيرا) الذي حاكى الجنس البشري طولاً وعمراً، والذي يعتبر المؤسس للمذهب الجاني.

وقد تطور هؤلاء الجينا على مدى الدهر ـ ويماثلهم في ذلك الأربعة والعشرين بوذا ـ إلى آلهة حقيقيين، ورموز رئيسية للعبادة.

وتبلغ تماثيل هذه الآلهة المنتشرة في معابدها حداً هائلاً من الضخامة، وتحاكي تمثالي ممنون أورمسيس عند قدماء المصريين في ضخامتها. كما تتميز هذه المعابد بطراز فريد أنيق خاص بها، يختلف تماماً عن المعابد الهندوكية أو البوذية.

ويلي هؤلاء الجينا مباشرة تلاميذهم (جانا دارا)، يتلقون الولاء والطاعة من أتباعهم بصفتهم أولياء حارسين، بخلاف عدد كبير من الآلهة التي استعارها الجانيون من الهياكل الهندوكية. وإن كانت هذه الأخيرة لا تسهم في عباداتهم التي تتماثل إلى حد كبير مع العبادة البوذية.

فهم يشتركون مع البوذية في تقديم الذبائح، وفي الإيمان والولاء، وفي استعمال الأجراس الصغيرة، وفي تلقي الاعتراف، وفي الاهتمام البالغ بالحج، وفي الصوم لمدة أربعة أشهر، وفي قراءة الكتب المقدسة، وفي ممارسة التأملات الروحية. كما تتمتع نساؤهم بنفس الحقوق التي يتمتع بها رجالهم.

والجانيون ـ كالبوذيين ـ يرفضون كتب القيد البرهمية، وينادون بفسادها والشك في صحتها. بل يقولون عنها إنها منتحلة، ويستعيضون عنها بكتبهم المقدسة المسماة (أنجا) مع أنهم يجندون كهنتهم من بين طائفة البراهمة.

وهم يحافظون بدقة على قواعد الطوائف فيما بينهم، وفيمن انشق عليهم، تماماً كما يحافظ عليها الهندوك. وإن كان الجانيون لا يعلقون عليها أية أهمية أو مغزى دينياً كما يفعل الهندوك.

وعلى كل، فإن عزلتهم عن الهندوكية هي أقل من عزلة البوذية عنها، بل على العكس فهم يقرون بأنهم هندوك. كما أنهم ساهموا بقسط وافر في الحياة الهندية الأدبية والعلمية. فعلوم الفلك والنحو والأدب الروائي تدين بالكثير إلى حماس هذه الطائفة ونشاطها.

ولكن كل ذلك لم يمنع من قيام العداوة الخطيرة بينهم وبين البراهمة، تلك العداوة التي اتسمت بالحوادث الدموية في أرجاء مختلفة

من الهند، وخاصة في معقلهم بولاية (جوجارات)، وفي الجنوب الأقصى.

والجانيون ينقسمون ـ كالبوذيين ـ إلى هيئتين: كهنوت (ياتي)، وعلمانيين (شرافاكا) أي مجرد مستمعين، وإن كان مسلك الرهبنة لم ينتشر بينهم كما انتشر عند البوذيين.

والراهب الجاني لا يعيش على الصدقة والتسول كما يفعل زميله البوذي. كما أنهم لا يؤسسون سلكاً خاصاً بالرهبنة كما هو عند البوذيين.

وينقسم الجانيون إل طائفتين رئيسيتين. الفئة الأولى «شقيتا مبارا» ـ أي ذوو الثياب البيضاء. والفئة الثانية «ديجا مبارا» ـ أي الذين يلتحفون الهواء، أي الذين يذهبون عراة. وإن كانت هذه الفئة لا تمارس العري في هذه الأيام إلا عند تناولهم الطعام جماعة!!...

ولم تتفوق أية طائفة هندوكية على الجانيين في التمسك بمبدأ عقيدة عدم العنف. فهم قد ذهبوا في تنفيذ هذه الوصية ـ الامتناع عن القتل ـ بكل دقة وبحماس وحمية لم يسمع بها من قبل.

هذا مع العلم بأن عقيدتهم تجيز لهم الانتحار في حالتين، الأولى إذا ما تعذر على المنتحر ردع نفسه عن الانغماس في الشهوات الدنيوية، وفي الثانية عند إدراكه وبلوغه درجة «القداسة»، فيجوز للفرد منهم عندئذ أن يتخلص من حياته بيديه.

وحتى يومنا هذا فهم يمتنعون عن الجلوس في محاكم الجنايات، لتفادي أحكام الإعدام. في حين أنهم على العكس في ذلك من أمهر الأخصائيين في قوانين المدينة.

والجانيون يحترمون ويمتنعون عن قتل كل ما دبّت فيه الحياة، فهم لا يمتنعون فقط عن أكل اللحوم بأنواعها، بل إنهم لا يشربون إلا الماء

المرشح، ويضعون نقاباً يشبه الكمامة على أنوفهم، وذلك خوفاً من استنشاق الميكروبات، لا حرصاً منهم على حياتهم، بل حرصاً على حياة الميكروب! ويكنسون الأرض أمامهم خوفاً من أن تطأ أقدامهم حشرة. ويشترط أن تكون المكنسة ناعمة، لئلا تؤذي الحشرة!

ومن المناظر المألوفة في الهند، منظر الجاني وهو يتجول في قيظ الظهيرة باحثاً عن جحور النمل، يطعمها بالحلوى والسكر المجروش! والجاني المتدين لا يوقد ناراً في الليالي المظلمة خشية اجتذابها للفراشات والحشرات فتحرقها.

كما أنهم لا يقصون شعور رؤوسهم، أو يزيلون الشعر من أجسامهم بالموس أو المقص، بل يقتلعونها اقتلاعاً من جذورها، خوفاً على حياة القمل! كما أنهم لا يخوضون في الماء لئلا يطؤوا بأقدامهم الحشرات العالقة بها.

وقد أدى التمسك بهذه العقيدة والمبالغة في المحافظة عليها إلى إقصاء هذه الطائفة في المهن الصناعية التي من شأنها أن تهدد الحياة، بشرية كانت أو حيوانية أو حشرية، كالصناعات التي تحتم استعمال النار أو الآلات الحادة، وصناعات الأخشاب والأحجار، والبناء وما شاكل ذلك. أما الزراعة فهي محرمة تماماً عليهم، فالحرث بصفة خاصة يعرض الديدان والحشرات للقتل والإبادة.

والوصية الثانية التي يتبعونها هي الحد من التملك والحيازة. وتحدد أصول الدين عدد تلك المقتنيات بستة وعشرين بنداً. أما ما زاد عنها، وعما هو ضروري لحفظ الحياة والقيام بأودها، فهو يعتبر خطراً على قداسة الشخص. وفي هذه الحالة يتحتم عليه أن يهب الفائض إلى المعبد، أو إلى «البيطري» لكي ينال الأجر والثواب! وهو ما يحدث عادة

في هذه الطائفة التي تشتهر بمؤسساتها الخيرية.

أما اقتناء الثروة الضخمة فهو ليس محرماً، إنما المحرم هو أن يكدح الفرد منهم بعد اقتناء الثروة، والتعلق بأهداف الغنى والمال في حد ذاته.

كما توصيهم تعاليمهم بالامتناع عن الكذب والمبالغة، فهم يؤمنون إيماناً عميقاً بالأمانة المطلقة في حياتهم العملية، وعدم الغش في معاملاتهم، وخاصة الكسب الحرام عن طريق التهريب أو الرشوة، وممارسة المعاملات المالية المريبة.

فالتاجر الجاني يشتهر بأمانته، كما يشتهر بثروته. وقد جاء وقت كان أكثر من نصف تجارة الهند بين أيديهم. فهم يماثلون في ذلك الأقليات اليهودية في الدول الأخرى في احتكارهم للأعمال البنكية، والإقراض والتجارة.

ومن المزايا التي تتصف بها أخلاقيات المجتمع الجاني هي إطعام الجائع والعطشان، وكساء الفقير، والرفق والاعتناء بالحيوان، والعناية بالرهبان... على شريطة أن يكونوا من ملتهم وطائفتهم أو العطف على غيرهم، وحسن الظن بالناس وعدم إيذاء شعورهم، ومحاولة كسب ودهم عن طريق الأخلاقيات العالية والأدب الجم.

ومع كل ذلك فإن تعاليمهم تحتم على الجاني ألا يربط نفسه بالآخرين.

وترجع قدرة هذه الطائفة على مقاومة النهضة البرهمية في العصور الوسطى، والاضطهاد الإسلامي لها، إلى تماسك أفرادها وتعاونهم فيما بينهم. فالجاني منهم سرعان ما يعيد الاتصال بطائفته إذا ما اقتضته الظروف الملحة إلى تغيير محل إقامته وهو إجراء يندر حدوثه بينهم.

وبجانب خمسة العهود الأساسية التي يأخذها الرهبان الجانيون

على أنفسهم وهي: عدم العنف، والامتناع عن الغش، وتحريم ما لا يقدم إليهم بحرية وعن طواعية وإخلاص، والعفة والطهارة، ونبذ الحب أياً كان لشخص أو لشيء!! فإنهم يوصون بوجوب استبعاد الحب لأنه يوقظ الرغبة.

فالبرغم من هذه الخصال والصفات فإنه ينقصهم مثلاً إدراك معنى «حب الجار»، أو «حب الله»، أو «العفو والمغفرة»، أو «التوبة التي تمحو الذنوب». ولعل هذا هو ما أكسب الجاني القول المأثور عنه: «إن قلب الجاني خاو»!.

وترفض الجانية بشدة وصايا وتعاليم القيد الهندوكية المقدسة. ولا يعني الخلاص شيئاً بالنسبة إلى الجاني، وذلك الخلاص الذي يعتمد فقط على تقشف وزهد الفرد. فتعاليمهم تتركز على افتراض أن الخلاص النهائي إنما يعني التحرر من «عجلة الولادة» الدائمة (أي التجسيد والتناسخ)، وأن هذا الخلاص لا يمكن إدراكه إلا بالانفصال التام عن هذا العالم المملوء بالعيوب والنواقص.

ومن الغريب الطريف أن القواعد الكلاسيكية للجانية تفرض على الكاهن منهم حياة التشرد والتنقل المستمر، وذلك خوفاً عليه من أن يتورط في إقامة علاقات شخصية أو عامة مع الناس. وعلى العكس تفرض القواعد على العلماني منهم البقاء في مكان واحد لا يبدله، حفظاً له وخوفاً عليه من ارتكاب الذنوب والمعاصي إن هو جال وساح!

فإذا اضطر واحد منهم إلى السفر والترحال، كان عليه أن يحصل على إذن (الجورو)، الذي يأذن له بالسفر ـ وقد لا يأذن ـ مزوداً إياه بتعليماته، مقرراً له طريق السفر، ومدته، والحد الأقصى لمصروفاته.

فالعلمانيون يعاملون معاملة «القصر»، ويخضعون لقيود تنظيمية

صارمة، مثل الرحلات التفتيشية التي يفاجئهم بها الكهنة، أو فرق «حرّاس الفضيلة».

وتتطلب هذه التعاليم من العلماني أن يتأمل يومياً لمدة محدودة (ثمان وأربعون دقيقة!)، وفي أيام معينة (أربعة أيام في الشهر).

كما تفرض عليه حياة القسوة والتقشف في أيام معلومة، فلا يبارح قريته، ولا يذوق الطعام أكثر من مرة واحدة في اليوم.

ويشترك الجاني مع البوذي في تصوره لهذا العالم، وفي فلسفته عن الحياة، وفي أن كل واحد منهما ملحد، فهما لا يقران ولا يؤمنان بوجود خالق، ويعتقدان في أزلية هذه الدنيا.

وأخيراً يعتبر الجانيون أن دينهم يختلف بل يمتاز عن الهندوكية. إلا أنهم لا يبرزون أو يجاهرون بهذه الفروق والخلافات بالعنف والشدة التي يظهرها المسلمون والمسيحيون والسيخ. ولذا فهم بمأمن من شر الهندوك وسيطرتهم وبطشهم.

ــ المعبد الجاني:

والمعبد الجاني يضم تمثالاً لإله من أربعة وعشرين إلهاً، وهم مجموع القديسين الذين يؤلهونهم (الترتنكارا).

ومن الغريب أن الراهب الجاني لا يقوم بالإشراف على المعبد، بل تترك هذه المهمة لطبقة البراهمة التي تمرست في هذه المهنة. أما هو فيكتفي بمركز الأستاذ والمعلم (جورو).

ورسامة الكاهن المستجد تجري تحت شجرة، بعد أن يضع جواهره وملابسه جانباً، دلالة على تخلصه من جميع مقتنياته. ثم يشرعون في «اقتلاع» شعره، وتلطيخ صلعته. ثم تنتهي المراسم بأن يهمس له

الأستاذ في أذنه بالصيغ الكهنوتية والسحرية

وتتركز أماكنهم المقدسة التي يحجون إليها في مناطق بيهار، وفي ولاية جوجارات على الساحل الغربي، وعلى جبل «آبو» في ولاية «راجستان»، وفي بعض أماكن أخرى متفرقة. وهي نفس الأماكن المقدسة التي تضم المخلفات الدينية للبوذية.

٨ ــ بوذا: السلام الذي يكمن في الداخل

صوت: للبوذية اليوم من الأتباع ما يفوق أتباع أي ديانة أخرى عرفها التاريخ، وذلك بأن عددهم اليوم يناهز الخمسمائة مليون، وصور بوذا ورسومه مألوفة كأي عمل فني أخر في العالم بأسره. ولكن كم منا من يعرف من هو بوذا، وماذا كانت الرسالة التي جاء بها إلى الدنيا، وأي شيء أراد قوله حول مشاكل الحياة؟

طوال خمس وأربعين سنة وحتى وفاته في سن الثمانين يهيم عبقري الإرادة والعقل في وادي نهر الغانج المقدس مستيقظاً عند الفجر سائراً بين خمسة عشر ميلاً وعشرين كل يوم معلماً بسخاء كل الناس دون أي مكافأة ودون أي تمييز بين الطبقات والطوائف، مرشداً إلى سبيل السعادة التي وجدها شخصياً. ولم يكن مشاغباً فلم يلق أي مضايقة من قبل الكهنة الذين عارضهم ولا من قبل أي حاكم. وقد نعم بالشهرة والحب بحيث إنه كان كلما اقترب من مدينة هرع السكان إليه ناثرين الزهور على طريقه. وقد كانت غايته الحقيقية المنتصرة تعليم الناس طريقة نبيلة وسعيدة للحياة والممات في في هذا العالم الأول فلنتعرف فيما يلي إلى حياة بوذا التي تعتبر من أبسط وأنبل

القصص التي عرفتها الآداب الدينية في التاريخ...

بوذا: اسمي الأصلي سيدارتا ساكيا ـ موني غوتاما ـ الذي يعني إذا ما ترجمناه إلى العربية: «غوتاما الذي ينتمي إلى قبيلة ساكيا والذي بلغ غايته من الكمال» ولدت في أسرة أحد الأمراء الهنود وكان والدي يحكم قبيلة ساكيا في ظلال جبال هملايا وكانت والدتي إحدى زوجتي المهراجا وكلتاهما ابنة ملك مجاور، وقد قيل لي إنه لما شعرت والدتي الأميرة باقتراب موعد الوضع هرعت كما كانت العادة القبلية تقضي إلى قصر والدها للولادة ولكن المخاض جاءها وهي في الطريق فوضعتني في بستان هادىء مليء بالأشجار الأطلسانية!..

صوت: أود هھنا أن أذكر أنك أبصرت النور قبل الميلاد بخمسمائة وثلاث وستين سنة، وأقصد بذلك ميلاد السيد المسيح مؤسس المسيحية الذي ولد في مذور حقير في بيت لحم بفلسطين لأب كان نجاراً وقع أن ثمة اختلافاً بينك وبينه من حيث الوضع الاجتماعي إلا أن تعاليمكما السامية تكاد تتشابه وكذلك الطريقة التي بشرتما تلك التعاليم.. فقد كان كلاكما يطوف في ارجاء بلاده مبشراً الذين يلتقيهم ويختلط بهم! هذا ما وددت قوله فأرجو أن تستمر في سرد وقائع حياتك.

بوذا: حسناً، ترعرت وسط مباهج القصر الملكي في كابيلا فستو، وكنت من هذه الناحية أسيراً في سجن من الرخام والذهب لا اتصال لي بعالم شعبي. وكانت حياتي سعيدة جداً وزائفة جداً بروعتها المدهشة. وقد قطعت كل ثمرة شهية من شجرة الحياة بالغاً الأغصان الأعلى منها كلما ازدادت قامتي طولاً ازداد طموحي، ثم لما بلغت التاسعة عشرة اقترنت بابنة عمي الحسناء يازودارا!

صوت: ولكن إشراقة زواجك عكرها سواد ظلال الخيبة المريرة،

ذلك بأن زوجتك كانت عاقراً، فبدأت تكتئب وتطيل التفكير في أمور الحياة وتتساءل لماذا تكون هبة الحياة في أحسن حالاتها كجوهرة زائفة يمنحنا إياها إله بخيل؟ ولماذا ينبغي أن تكون أسعد حياة مليئة بالآمال غير المحققة؟ وأخيراً هل الحياة جديرة بأن نحياها؟

بوذا: ونتيجة التساؤلات وبسبب معرفتي بشقاء الإنسان عقدت العزم على القيام بعمل ما. ففتحت قلبي للكهنة المتجولين الذين كانوا يستجدون على عتبة قصري وأصغيت لأقوالهم وطلبت إليهم أن يحدثوني عن إهانات هذا العالم ومخادعاته، وعندها قررت أن أغادر القصر ومباهجه لأصبح حاجا متوحداً يبحث عن الحقيقة. فلما تأهبت للشروع في الرحلة بلغني أن زوجتي قد وضعت أخيراً طفلاً ذكراً واحتشد حولي الناس وأقاموا الاحتفالات الصاخبة وأنشدوا «سعيد هو الأب، سعيدة هي الأم، سعيدة هي زوجة مثل هذا الابن وهذا الزوج!».

صوت: ولكنك فكرت بينك وبين نفسك أن تلك عقدة قوية أخرى ينبغي لك أن تحلها فانتظرت المأدبة التي أقامها والدك المهراجا للاحتفال بولادة الطفل لتتسلل خارجاً من القصر وسط الليل دون أن تترك أي كلمة لأحد ولكن بعد أن ألقيت نظرة على زوجتك وطفلك النائمين، لقد كانت إرادتك حديدية، وذلك بأنك تحولت من أمير زمني إلى أمير للزهاد والنساك. وانتشرت شهرتك انتشار صوت جرس ضخم معلق في السماء...

بوذا: وسط ذلك الليل ركبت العربة التي كان يقودها خادمي شانا وصوت الشيطان يلاحقني مردداً: «عد وكن ملكاً وسأجعلك أعظم ملك على القارات الأربع تخلَّ وحسب عن هذه المغامرة الجنونية». ولكنني لم أصغ إلى ذلك الصوت، فالوعد الذي قدمه إلي ومناني به لم يكن

سوى هواء الليل الفارغ. وبلغنا ضفة أحد الأنهار عند الفجر فقصصت شعري الطويل ونزعت عني ملابسي ومجوهراتي الملكية وأعطيتها جميعاً مع جوادي وسيفي إلى شانا وطلبت إليه أن يعود إلى القصر ويخبر والدي وزوجتي بما عزمت عليه. وبعدها ارتديت ملابس الفلاحين الخشنة ومضيت أنشد الحكمة من الحكماء الذين كانوا يقيمون في كهوف التلال.

صوت: ولكنك لم تجد ما تتعلمه من معلمي الديانات القديمة فأنت لم تنبذ الثروة والجاه والأسرة وتصبح أشبه بالمتسولين لكي تلتقط حكمتهم، فهؤلاء المعلمون الدينيون كانوا مثل مهراجات الهند أسياد الشعب وكانوا يستعبدون نفوس الجماعات ويقيدونها بقيود الخرافات والشعوذة والطقوس والمراسم.

بوذا: صحيح ما تقول، فهؤلاء الكهنة البراهمة لم يكونوا يعرفون أي شيء عن الحقيقة. فطوال ست سنوات عملت بحرفية تعاليمهم. وكان السبيل الوحيد للخلاص في عرفهم العيش عيشة الزهد والتنسك. ولكني مع كل زهدي وتنسكي لم أقترب قط من الحقيقة وأيقنت عندئذ أن السبيل إلى راحة بالي والسلام الداخلي ليس في ألم الجسد وهكذا رحت أحيا حياة طبيعية وآكل كالأخرين ولكن الذين كانوا يؤمنون بالخرافات والذين كانوا قد تجمعوا حولي وأصبحوا من تلاميذي سرعان ما انفضوا عني مرتدين خائبي الرجاء ووجدت نفسي وحيداً من جديد.

صوت: وذات ليلة جلست تحت شجرة تين ضخمة معمرة تتنازع وشكوكك ووحدتك عندما نزل عليك سلام عظيم. ولما أفقت عند الفجر لم تعد غوتاما المتشكك بل أصبحت بوذا المتنور. ذلك بأنك أخيراً قد فهمت السر الكبير للألم البشري وأسبابه وعلاجه. وما لبثت أن يممت

شطر مدينة بناريس حيث القيت أول عظة لك في حديقة للغزلان وقد استمع إليها خمس أشخاص، فأدهشهم ما سمعوه من أقوال جديدة تختلف كثيراً عن الأقوال التي كان يرددها عليهم كهنتهم، فماذا قلت لهم؟

بوذا: قلت لهم إن الطريق الصحيح للخلاص ليس في عالم خارجي، بل داخل نفس كل إنسان، وقلت لهم كذلك إن المهم في نظري هو تصرفات الإنسان في وجوده الحاضر ثم إنني في تلك الفترة البدائية نوعاً من التاريخ أعلنت القاعدة الذهبية التي تفتح العيون وتمنح التفاهم والتي تؤدي إلى راحة البال والحكمة الأسمى والتنور الكامل.

صوت: إن الموضوع الرئيسي لكل عظاتك كان بلوغ التنعم بالسعادة الروحية فهل لك أن تسمعنا إحدى تلك العظات؟

بوذا: ليتمجد أولئك الذين يعرفون وتكون معرفتهم منزهة عن التضليل والخرافة.

ليتمجد أولئك الذين يقولون ما يعرفون بطريقة رقيقة وصريحة وصادقة.

ليتمجد أولئك الذين سلوكهم مسالم وشريف وخالص.

ليتمجد أولئك الذين يكسبون معيشهم بطريقة لا تسبب الأذى أو الخطر لأي كائن حي.

ليتمجد الودعاء الذين نبذوا كل نية سيئة وكل غرور واعتقاد بأنهم أقوم الناس أخلاقاً، وأحلوا محلها الحب والشفقة والعطف.

لتتمجدوا عندما توجهون أفضل جهودكم للتدريب الذاتي وضبط النفس.

ولتتمجدوا دون حدود عندما تنعتقون من قيود الفردية والأنانية.

صوت: وهكذا شهرتك وأسطورتك تذيع في أرجاء الهند وقد رويت الحكايات والقصص الكثيرة عن حكمتك ونظامك. واصبحت تلك القصص متحابكة في إنجيل بوذي عظيم. وإذا شئت أن اختصر تعاليمك فأقول إن السبيل الأكبر للخلاص في نظرك هو من خلال الاحترام المتبادل بين البشر بغض النظر عن الطبقات والعقائد.

بوذا: وأنا من حث اتباعي على عدم استعمال أي سلاح للإقناع، اللّهم إلا سلاح اللطف الذي هو اللسان المقنع «فإذا لم أستطع أن أقنعك فلا ينبغي بي أن أحكم عليك!».

صوت: ولم تكن تهتم بلاهوت دينك بل كان اهتمامك ينصب على أخلاقيته فحسب.

بوذا:هو ذا الواقع... فأنا لا أعرف شيئاً عن سر الله ولكنني أعرف كل شيء عن بؤس البشر.

صوت: وبالاختصار فقد علّمت شعبك بطولة الألم دون التسبب بالألم، والشجاعة أمام الموت دون قتل، وفوق كل ذلك علمتهم الصبر، الصبر الرزين الذي اشتهر به الشرق والرفق واللين!

صوت:وقد بشرت بقوة الحب وكنت تود أن تغسل العالم بالحب ولذا تنازلت عن عرش لكي تعيش وسط المحرومين وحثثت أتباعك على أن يحذوا حذوك فيتخلوا عن عرش التكبر والغطرسة ويختلطوا بتواضع مع أبناء جنسهم وكان كل مترهبن يدخل السلك الذي أنشأته «رهبنة الثوب الأصفر» كان ينبغي له أن يلتزم بحياة التجوال على وجه الأرض وقد فرضت على نفسك تحرير فكرك تماماً من «شؤون الزمان والوعي»!

بوذا: وكرست حياتي لهدف واحد وحسب هو «السعادة من

خلال السلام» وعدم مس أي كائن حي بأذى فكما أن النحلة لا تؤذي الزهرة ولا لونها ولا أريجها، وتطير بعد أن تمتص الرحيق، كذلك يعيش الرجل الحكيم على الأرض.

صوت: رائع جداً، وفي ذات مرة أثناء تجوالك حولت خطاك نحو كابيلا فاستو، المدينة التي كان يحكمها والدك فاستقبلك إخوتك وأعمامك وحتى والدك في إحدى خمائل العاصمة القديمة. ودهشوا لرؤيتك على الحال التي وصلت إليها، وبخاصة لما تناولت صحنك ورحت تطوف بالموجودين طالباً الإحسان منهم. أما أنت فدهشت لرؤية الجميع من دون زوجتك يا زودارا!

بوذا: بالطبع، فهرعت أفتش عنها فوجدتها في الحجرة التي تركتها فيها آخر مرة رأيتها قبل مغادرتي القصر نائمة وبين يديها طفلنا. فلما رأتني بثوبي الأصفر ورأسي الحليق وملامحي النحيلة عصفت بها ذكرى حياتها السابقة السعيدة وخرت على قدميها وتشبثت بقدمي وراحت تنتحب بمرارة. ورآها والدي فطلب إلي الصفح عنها كما صفحت هي عني وأحبتني طوال هذه المدة ورفضت أن تأكل وجبة في اليوم، وأن تنام على سريرها الزوجي بدلاً من افتراش الأرض.

صوت: وعندها خفضت عينيك بصمت ففهمت يازودارا ونهضت وذهبت لتعود بابنكما راهولا بعد أن ألبسته أجمل الثياب فتقدم منك مرحباً بعودتك سائلاً إياك أن تعطيه حصته في الميراث. وكان أن أعطيته بعد أن بلغتما شجرة التين الضخمة المعمرة صحناً مثل صحنك لجمع الصدقات وطلبت إليه أن يدخل السلك المقدس الذي أنشأته ويتبعك وطول السنين التي تبقت لك من حياتك المديدة ظللت تجوب المدن وتخيم في الضواحي والحدائق وعلى ضفاف الأنهر، معلماً إنجيل السعادة.

وأصبحت إلهاً لديانة جديدة أنت الذي لم تكن تؤمن بأي إله!

٩ ــ الفلسفة الهندية

نظرة عامة:

تمتاز بلاد الهند بخصوبة أوديتها، وتعدد نباتاتها، وكثافة غاباتها، وتعقد مسالكها وكثرة منعرجاتها، ومصاعدها ومهابطها، وتباين أجوائها ومناخاتها ووفرة التناقض الطبيعي في أرضها وسمائها. فبينما ترى فيها جبالاً شاهقة تتجاوز السحاب سمواً، وهضبات متفرقة تفصل بعضها عن بعض هوى سحيقة وحفر طبيعية عميقة، وتلالاً تتخللها من جهة كثبان ضخمة وتعترضها من الجهة المقابلة صخور عظيمة النتوء الاجتياز، إذ بك ترى إلى جانب هذه أودية مبسوطة ومروجاً باسمة تتباهى بما تزدان به من ألوان الزهور وأقانين الثمار والبقول، وكذلك جوها لا تكاد تحس بدفئه وحرارته، حتى يفاجئك برده ورطوبته، بل إن الإنسان ـ كما أنبأنا أحد الذين أقاموا في هذه البلاد ـ قد يشكو من شدة الحرارة التي يحس بها في جنبه الأسفل الذي يلي الفراش، بينما يألم أشد الألم من الرطوبة التي تصب على جنبه الأعلى، ولا ريب أن هذه طبيعة غريبة قد يدهش لها المصري الذي اعتاد أن يشاهد زيادة النيل ونقصانه، واشتداد البرودة وتوسطها، وارتفاع الحرارة وهبوطها وقسوة الشمس ووداعتها، وحلول الفصول وارتحالها، كل ذلك في أوقات منظمة محدودة لا تختلف إلا لشذوذ نادر يعلله العلماء حيناً ويعجزون عن تعليله حيناً آخر.

وكان لهذا التعدد في المناظر والمظاهر الطبيعية أثر بارز في عقلية

الهنود على رغم ما يوجهه بعض العلماء إلى نظرية تأثير المناظر في العقليات من طعون واعتراضات يحطون بها من شأنها، ويحاولون إثبات الأثر كله للعنصر ومواهبه الفطرية.

١٠ ــ الهند فيما قبل التاريخ

(أ) مشكلة نشأة العصر الهندي

استطاع التاريخ أن يتغلغل بالمدينة الهندية في أغوار الماضي مدى ثلاثين قرناً قبل المسيح، إذ يحدثنا أن تلك الأودية المخصبة كانت في ذلك العهد مأهولة بقوم من الجنس السامي لهم مدينتهم وديانتهم وتفكيرهم وأن هؤلاء القوم قد ساهموا في بناء صرح المدينة العالمية بنصيب وافر وكان لهم في تاريخ الفكر البشري مجهود جبار ظل مجهولاً أو غامضاً على الأقل حتى قام العلماء الأثريون والمستشرقون بكشوفهم العلمية فأماطوا اللثام عن هذه الحقائق الناصعة وساعدوا البحث الحديث على رد الأشياء إلى أصولها، وأبانوا أن الديانات الهندية المتأخرة، والفلسفات العويصة التي ظهرت في تلك الأصقاع إنما تتصل بالعناصر السامية القديمة أضعاف اتصالها بالمنتجات الآرية التي غمرت الهند بعد الفتح الأجنبي.

يحدثنا بعض المؤرخين أن الهند كانت قبل هذا الفتح الآري قبائل متفرقة أو شعوباً صغيرة، لكل شعب حاكمه وقوانينه، وعقائده وعاداته، وأن الوحدة السياسية والعمرانية إنما وجدت فيها على أيدي أولئك الفاتحين (الآريين) الذين يزعم الأستاذ (ماسون أورسيل) أنهم كانوا في

أزمنة لا نفيها ذاكرة التاريخ يقطنون وادي (الدانوب) المخصب. وفي تلك العهود الغابرة عبروا البوسفور إلى آسيا لضرورة العيش الذي ألجأهم إليه قحل وقع في وطنهم قبل هذه الهجرة التي لـم تكن مألوفة لديهم على عكس الشعوب الأسيوية الرحالة. وما زالوا يتابعون سيرهم انتجاعاً للغيث، فعبروا الفرات ثم تخلف فريق منهم حيث احتل بلاد فارس وكون فيها الفرس والآريين، وواصل الفريق الآخر الزحف حتى «البنجاب» وأخذوا يغيرون على تلك البلاد الخصبة الوادعة حتى بسطوا سلطانهم عليها وأسسوا بها وحدات قوية يصح أن تسمى دولاً، وكان ذلك حوالي القرن الخامس عشر قبل المسيح.

ومنذ ذلك العهد بدأت الهند في مرحلة جديدة من الدين والفلسفة والسياسة، وهذه المرحلة التي تشغل الآن أذهان الباحثين المشتغلين بدراسة الفلسفة الهندية.

أما الأغصان الأخرى التي بقيت في الدانوب من تلك الدوحة الآرية فقد انتشرت في أوروبا يحمل كل غصن منها اسماً خاصاً به مثل: السيلت والجرمان والسلاف واللاتين والهيلين.

أما الأغصان الأخرى التي بقيت في الدانوب من تلك الدوحة الآرية فقد انتشرت في أوروبا يحمل كل غصن منها اسماً خاصاً به مثل: السليت والجرمان والسلاف واللاتين والهيلين.

وقد خالف أصحاب هذه الفكرة الرأي القديم القائل بأن أصل العنصر الآري كان يقيم في بلاد الهند ثم ارتحلت منه بطون إلى أوروبا فكانت منشأ هذه الأجناس السابقة الذكر. ولا ريب أن لكل من الفريقين أدلة خاصة تؤيد مذهبه، لأن مجرد اتفاق هذه الأجناس الأوروبية مع آريي الهند في اللغة «السنسكريتية» وفي بعض العقائد والنظريات لا يؤيد الرأي

الأول ولا ينصر الرأي الثاني، بيد أن أصحاب الرأي الجديد يزعمون أن كشوفاً حديثة يرجع تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل المسيح تؤيدهم فيما ذهبوا إليه من أن الهجرة كانت من أوروبا إلى آسيا. وسواء أصح الرأي الأول أم الثاني، فإن الاستكشافات الحديثة التي قام بها العلماء منذ أن بدأها الأستاذ «بانيرجي» الهندي، وقفى على أثره فيها «سيرجوهن» تسمح لنا بأن تؤكد أن مدينة الهند الغابرة تمتد جذورها من الماضي أكثر من ثلاثة آلاف سنة قبل المسيح، ولكن هذه المدينة التي كانت قد ازدهرت في وادي «البنجاب» قبل احتلال «الآريين» تلك الأصقاع بأكثر من خمسة عشر قرناً قد اندثرت قبل هذا الاحتلال بزمن لا يعرف التاريخ تحديده بالضبط.

ويؤكد فريق من الباحثين أن تلك المدينة القديمة كانت «راقية رقياً يسمح لها بأن تصعد إلى ما هو أدنى من صفوف المدينة الفرعونية بقليل ويجعل «الآريين» الفاتحين إلى جانب الوطنيين برابرة متوحشين. وأنت ترى أن هذا الرأي يخالف ما نقلناه لك آنفاً من أن السكان الأصليين كانوا شعوباً منتشرة أقل مدنية من الفاتحين، وأن «الآريين» هم أول من حققوا لبلاد الهند الوحدة السياسية والاجتماعية.

ومهما يكن من شيء، فقد احتل أولئك (الآريون) تلك الأصقاع المتمدينة وطغوا على مدنيتها وديانتها طغياناً من صحائف أذهان الخاصة وإن كان لم يستطع أن يمحوها من صحائف الوجود، بل ولا من أذهان العامة والجماهير.

وهذا، وللعلماء الباحثين موطد الأمل في أن يصلوا على ممر الزمن إلى حل رموز الآثار الهندية القديمة التي أنشأها الوطنيون قبل الاحتلال

الأجنبي، فإذا وصلوا إلى هذه البقية استطاعوا أن يتبينوا المدنية الهندية القديمة والديانة المحلية، وما امتزج بهما وطغى عليهما من مدنية الفاتحين وديانتهم، أما الآن فأكثر ما يقال في هذا الصدد لا يعدو دائرة الفرض والتخمين.

على أن أهم ما يلفت النظر في الكشوف الحديثة للآثار الهندية القديمة هو أنه قد عثر على بعض تماثيل يرجع تاريخها إلى عهد المدينة الأولى، ولكنها تشبه كل الشبه تمثال الإله «سيفا» الذي هو من آلهة عهد الاحتلال «الآري» وكذلك عثر المستكشفون على رموز يرجع تاريخها إلى القرن الثلاثين قبل المسيح، وهي لا تزال حية في الديانة الحديثة حياة قوية.

ويستنتج الباحثون من هذا أن الإله «سيفا» ليس إلا إلهاً محلياً قديماً لونه الفاتحون بلون جديد ثم أقروه في الديانة المحدثة، كما أن تلك الرموز الحية في الديانة «الهندو آرية» هي بعينها الرموز الوطنية القديمة. وينجم عن هذا أن مكون الديانة الهندية المستحدثة بعد «البراهمانية الأرتوذوكسية» مزيجاً من الديانة المحلية المندثرة والديانة «الهندو أرية» ولكنه كان مزيجاً مجهولاً لدى الهنود أنفسهم، ولدى جميع العلماء والمؤرخوين حتى ظهرت كشوف «بانيرجي» الأخيرة.

وتدل دراسة الديانة الهندية بوجه عام على أن الهند هي بعد مصر البقعة الثانية التي يصح أن يطلق عليها اسم أرضّ الآلهة والتي لا يفوقها من تفقد مشاكلها الدينية، وكثرة آلهتها، وصعوبة تحديد اختصاصاتهم، وسعة الخيال وخصوبته في تصوير المعبودات إلا بلاد الفراعنة.

(ب) الديانة المحلية:

لم يصل الاستكشاف الحديث بعد إلى الدرجة التي يصح معها للباحث الدقيق - كما أسلفنا - أن يصدر حكماً جازماً على الديانة

المحلية التي سبقت عهد الاحتلال «الآري» إذ قد رأيت تناقض العلماء وتضارب آرائهم في هذا الموضوع حيث يقرر فريق منهم أن الوطنيين الأولين كانوا أرقى عقلية وأعظم مدنية من الفاتحين. ويذهب فريق آخر إلى العكس، فيقرر أنهم كانوا بطوناً منتشرة، وقبائل متفرقة لا تربطهم مدنية اجتماعية، ولا تجمعهم وحدة سياسية، ولكن الذي لا ريب فيه هو أن أولئك القوم كان لهم ديانة مهما تبلغ من السذاجة فإن لها قيمة تاريخية لا يصح المشتغلين بتاريخ العقلية الإنسانية أن يهملوها.

ويتلخص القليل الذي كشف من هذه الديانة في أن أولئك القوم كانوا يعبدون على الأخص إلهات إناثاً، لأنهم كانوا يعتقدون أنهن قادرات على إيجاد وإبادة الأناس والحيوانات وأنهن يحمين أكثر الناس تقديساً لهن، وأن من لا ينلن منه القرابين والضحايا، يكون معرضاً هو وحيواناته للدمار. وقد كشف كذلك تمثال يرجع تاريخه إلى تلك العصور الغابرة، وهو يشبه كل الشبه آلهة الهند المحدثة مما يدل على أن هذه الأخيرة قد تأثرت تأثراً واضحاً بالديانات الأولى كما قدمنا.

١١ ــــ الفيدية

(أ) الدين الفيدي

١ ــــ الكتاب المقدس ــــ الفيدا:

«ليست «الفيدا» كتاباً هندياً أصلياً، وإنما هي كتاب «هندوآري» حمل الفاتحون عناصره معهم إلى وادي «البنجاب» المفتوح حيث فرضوا تعاليمه على الوطنيين فرضاً. وإذاً، فهو لا يمثل العقلية الهندية، ولا يصور

المدنية القديمة التي كانت زاهرة في تلك البلاد قبل وجوده فيها بأكثر من خمسة عشر قرناً كما أسلفنا، بل بالعكس، كثيراً ما يجد فيه القارىء صوراً عقلية واجتماعية هي على طرفي نقيض مع الصور التي كشفها الأثريون حديثاً للهند المحلية الغابرة. وفوق ذلك هو مكتوب باللغة «السنسكريتية» التي لم تكن معروفة عند الهنود الأصليين من غير شك، والتي هي لغة الآريين وحدهم.

غير أن هذا الكتاب لا يزال أقدم المستندات العلمية المعتمدة في تاريخ الديانة الهندية، وسيظل كذلك ـ رغم يقيننا بأحنيته ـ حتى يكشف علماء العاديات ما يحل محله في هذه الأولوية من الكتب المقدسة القديمة.

ولا يعرف المؤرخون بالضبط متى جمعت «الڤيدا» وإنما كل الذي ثبت لديهم هو أن بعض أناشيدها يرجع إلى القرن الخامس عشر قبل المسيح، وأن صيرورة هذا الكتاب إلى ما هو عليه الآن قد استغرقت عدة قرون. ويرجع بعض العلماء أنه قد جمع في القرن الثاني عشر قبل المسيح.

لكلمة «الڤيدا» عدة معان، أدقها: «العلم عن طريق الدين بكل ما هو مجهول». وينجم عن هذا التعريف أن تكون «الڤيدا» منبع جميع المعارف الهندية من دينيات وأخلاقيات ونظريات علمية أو اجتماعية، وهي تحوي أوراداً تعبدية وأناشيد دينية، وتعاويذ سحرية وهي مؤلفة من أربع مجموعات تختلف كل واحدة منها عن الأخرى باختلاف الموضوع الذي تعالجه. فالأولى تسمى «رك بيذ: ريج ڤيدا» وهي تحتوي على الأوراد. والثانية تسمى «سام بيذ: سامان ڤيدا» وتحتوي على الأناشيد. والثالثة: «جزر بيذ: ياجوس ڤيدا» وتحتوي على طقوس الضحايا والقرابين.

والرابعة «أثارفين بيذ: أثارفا فيدا» وتحتوي على التعاويذ السحرية.

٢ ـــ الآلهة:

لا يكاد المرء يتصفح «الفيدا» حتى يلتقي فيها بآلهة كثيرين، بعضهم يتمثل في الشمس وما تسكبه على الكون من نعمة الإضارة والدفء والانعاش والبعض الآخر في قاتل تنين هائل، أو وحش مخيف وقد يصل عدد أولئك الآلهة أحياناً إلى ثلاثين أو ثلاثة وثلاثين إلهاً متساوين حيناً، ولهم رئيس أعلى حيناً آخر.

ولا شك أن هذه العقيدة تشبه كل الشبه عقيدة الفرس التي سندرسها معك فيما بعد، وهذا يدل على أنها صورة آرية انعكست على بلاط فارس وليس هذا فحسب، بل إننا إذا أغضينا النظر عن الديانة الفارسية والتفتنا إلى الديانة الإغريقية ألفينا آلهة «الفيدا» تشبه بوجه عام آلهة الإغريق، إذا لا يخفى على الباحث ـ إذا أغضى عن الموازنة الدقيقة ـ ما يلفت النظر من المشابهة الواضحة بين آلهة «الفيدا» وآلهة «الإلياذة» و«الأودسا» تلك المشابهة التي لا تجعل مجالاً للشك في أن آلهة الكتابين من أسرة واحدة يتفقون جميعاً في البساطة والطفولة، وسرعة الغضب وسهولة العودة إلى الرضى، وفي الخلو من الحقد وسوء النية والأنانية والوحشية المتأصلة في آلهة الأشوريين أو البابليين مثلاً، وهم يتفقون كذلك في القرب من صف الإنسانية كاستعانتهم بين البشر في الوصول إلى غاياتهم، ثم مكافأتهم إياهم بحمايتهم لهم وعطفهم عليهم.

ومما يلفت النظر في المشابهة وهو بساطة اختصاص آلهة «الفيدا» كآلهة «الإلياذة» و «الأودسا» وخلوها من التعقيد الذي كان فيما بعد من مميزات الديانة الشعبية التي ظهرت بعد «الفيدا» بعدة قرون، وكانت مزيجاً من الديانتين: «الفيدية» والهندية المحلية القديمة. فـ«أندرا» مثلاً هو

كبير الآلهة، وهو إله السماء والمناخ، و «رودرا» و «أجني» هما صاحباه ومساعداه على تصريف شؤون الكون. و «جاما» إله الموت، و «أوشاش» إلهة الفجر. وهكذا كل إله له اختصاص محدد ودائرة محصورة.

ولا ريب أن هؤلاء يشبهون «زوس» و «أثينا» و «أبولون» وغيرهم من آلهة الإغريق الذين تمثلوا في صور إنسانية.

هناك فريق آخر من آلهة «الفيدا» لم يأخذ شكلاً بشرياً، وإنما ظل كما كان من مبدأ نشأته ممتزجاً بالقوة الطبيعية التي تمثله، وهؤلاء مثل: «برايتفي» أي الأرض أو الأم، و «ديوس» أي السماء أو الأب. و «فايو» أي الريح. و «بارجانيا» أي المطر، و «أباس» أي المياه.

وهؤلاء أيضاً يشبهون الآلهة الذين لم يتمثلوا بصور بشرية عند الإغريق مثل: «أورانوس» أي السماء. و «كروتوس» أي الترمان. و «لوسيان» أي المحيط وغير هؤلاء من آلهة الأساطير «الهلينية».

٣ ــ أسطورة بدء الخلق:

تستقي الديانة «الڤيدية» عقيدة بدء الخلق من أسطورتين قديمتين: فأما أولاهما فهي أن الإله «براجاباتي» هو في نفس الوقت خالق وخلق، لأنه كان في أول الأمر واحداً، فاشتاق إلى التكثر وتمناه فلم يكن من بقية الآلهة إلا أن أجابوه إلى سُؤله. فضحوه وقطعوه إرباً ونثروا أجزاءه في جميع البقاع، فتكون العالم كله من هذه الأجزاء ولكن أفراد هذا العالم المتباعد لا تزال تشتاق إلى قربها، ولهذا تتجاذب فيما بينها، دائماً لتحقق هذا التوحد المنشود منها جميعها. وهذا الشوق هو سر التجاذب الخفي الموجود في جميع عناصر الكون. وأنجح الوسائل لتحقيق هذه الغاية هي الضحايا التي يقوم بها بنو البشر من لحوم مشوية وخمور معتقة وألبان وخبز وأعشاب صالحة للأكل أو للتخمير إلى غير ذلك وكان الطريق الذي

تصل بواسطته الضحايا إلى الآلهة هو النار المقدسة التي يتولى الكهنة بأنفسهم إيقادها وتقديم القرابين إليها، وكان لأولئك الكهنة بين أفراد الشعب، مكانة رفيعة وإجلال مفروض، لأنهم كانوا سدنة للنار، وسحرة، وأساتذة فنيين يعلمون الشعب طقوس الدين وأركان العبادة.

على أن الوصول النهائي إلى هذه الغاية لا يتحقق تماماً، لأن ما يجتمع من هذا الإله بواسطة الجاذبية الطبيعية من جهة، وبالضحايا المقدمة من بني الإنسان من جهة أخرى لا يلبث أن يعود إلى التفكك بعملية خلق جديد يتولاها هذا الإله بنفسه من نفسه رغبة منه في إنشاء كون وتكثير وحداته، وستظل هذه الدورة مستمرة كالحلقة المفرغة التي لا يمتاز مبدؤها عن منتهاها إلى ما شاء الله أن يكون ولكن القرابين والضحايا هي أهم أسباب هذا التجاذب الذي يقع بين العناصر المتناثرة فيجمع شتاتها، إذ هي العامل الأوحد الذي يصل بين الإله والأناس من جهة وبين الأفراد بعضهم مع بعض من جهة أخرى وأكثر من هذا أنها هي التي تعيد للإله قوته بعد تفككها بسبب تناثر أجزائه.

ومن هذا نقول «الفيدا»: كان براجاباتي ألف رأس وألف عين وألف رجل.

إن «براجاباتي» هو الكل، هو الذي كان، وهو الذي سيكون... إن الآلهة قد بسطوا التضحية. ولما كان «براجاباتي» هو قربان هذه التضحية فقد نشأ من ذلك العالم والموسيقى والأغاني والتعويذ السحرية.. ومنه كذلك نشأت الخيول والضأن والمعز وكل الحيوانات ولكن حين فرق الآلهة أجزاء «براجاباتي» إلى كم قسم فرقوها، وماذا كان فمه؟ وماذا كانت ذراعاه؟ وماذا كانت فخذاه؟ ثم ماذا كانت قدماه؟.

إن القمر نشأ من نفسه، والشمس من عينه و «أندرا» و «أجني» نشأ

من فمه، والريح من نفسه، ومن سرته نشأت السماء الوسطى، ومن رأسه نشأت السماء العليا، ومن قدميه نشأت الأرض. وهكذا خلق العالم[1].

هذه هي أسطورة خلق العالم التي وردت في «الفيدا» والتي عنها صدر الكهنة في اعتقادهم ـ أول الأمر ـ بأن العالم لم ينشأ من عدم، وإنما أجزاؤه هي أبعاض الإله، وسنرى أن هذه الأسطورة الساذجة ستتطور إلى وحدة وجود جديدة بالدرس والعناية.

(ب) ظهور الفلسفة

١ ـــ ما وراء الطبيعة:

لا يكاد القارىء يعثر في كتاب «الفيدا» على آراء فلسفية أو فكر نظرية لأنه كتاب ديني قصد به تسجيل العقيدة وما يتبعها من طقوس وتقاليد، ومع ذلك فإننا نجد في الكتاب العاشر من «ريج فيدا» ومن «أتارفا» ظهور المبادىء النظرية التي تصلح لأن تكون أساساً هاماً من أسس الفلسفة. وتتلخص هذه المبادىء في الانتقال من التعدد إلى الوحدة، ذلك الانتقال الذي يعد خطوة عظيمة نحو التجرد والسمو.

كان تعدد مظاهر الطبيعة في أول الأمر منشأ لتعدد الآلهة في «الفيدا» كما هي الحال عند أكثر الشعوب في عهود سذاجتها ثم بدأنا نلاحظ أن الأجزاء المتأخرة من هذا الكتاب أخذت تباعد شيئاً فشيئاً بين الآلهة وبين الأسماء التي تحدد اختصاصاتها وتطلق عليها اسماً واحداً وحيداً يشملها جميعها. وأبرز ما يظهر فيه ذلك الشمول واضحاً هو طقوس الضحايا ولعل هذا كان في المبدأ مقصوداً به الاسترضاء، ولكنه أخذ بعد ذلك يعم حتى طغى على أسماء الاختصاصات وبالتالي على مصادر

(١) Rig - Véda, livre 10.

الميزات فكاد يمحوها. ومن ذلك ما نشاهده في الكتاب الرابع من «أتارفا» للمرة الأولى في المنتجات الهندية من أن هناك جوهراً واحداً إلهياً خالداً. وإليك النصين الواردين من هذا الشأن:

١ ــ «إن الميزة العليا التي تمتاز بها الآلهة هي الوحدة».

٢ ــ «إن الكهنة يعبرون عن وحدة الموجود بأسماء مختلفة».

ومن بين هذه الأسماء التي كان الكهنة يستعملونها لتعيين الكائن الأوحد أسماء: «براهمان» و «فاك» و «بوروشا» ومعناه. الكلمة الفعالة. و «فيسفا كارمان». ومعناه: الفعال العام.

ولكن لم يكن كل ذلك إلا رسماً تخطيطاً للتوحيد الذي لم يتحقق بأكمل معانيه إلا بعد ذلك العهد بعدة قرون.

أما الكتاب العاشر من «ريج فيدا» فعلى الرغم من أنه لم يتخلص من الأساطير تراه يحتوي ما يسميه الباحثون بالأساطير التجردية، وهي الأساطير التي يحاول واضعها حل مشاكل الكون وشرح اختلاف مظاهر الطبيعة، مؤسسين شروحهم على ما يطلقون عليه اسم الوحدة الأولية. ومن هذه المشاكل التي عرضوا لحلها ما يلي:

١ ــ هل الكائن أو بالأحرى: هل الموجود يكفي وجوده وحده؟

٢ ــ أو يمكن فرض لا موجود سبق هذا الموجود؟

٣ ــ أو هناك موجود ولا موجود نتجا من عتاد في فكرة سبقتهما؟

هذه هي أهم المشاكل التي صدمت العقلية الهندية منذ أقدم عصورها التاريخية، ولكنها لم تقف أمامها عاجزة، بل أجابت عليها الإجابة الآتية: إن اللاموجود لم يكن موجوداً. والموجود كذلك لم يكن

موجوداً، وكذلك لم يكن الهواء ولا الماء ولا الموت ولا الخلود... وإنما الظلام وحده هو الذي كان منذ البدء... والحكماء بوساطة بحوثهم في داخل قلوبهم بحكمة هم الذين كشفوا الصلة بين ما يوجد وما لا يوجد.

إنهم قد مدوا حبلهم لعقد هذه الصلة، فهل كان يوجد فوق هذا الحبل شيء وتحته شيء؟ لا شك أنه يوجد مخصبون يحتوون على عناصر الوجود، ويوجد قوى، وموضع هذه القوى هو فوق الحبل. وموضع المخصبين تحته.

من يدري؟ من يستطيع أن يعلن هنا من أين نشأ الخلق؟.

إن موضوع الآلهة أنفسهم هو الجانب الأدنى من الحبل. فمن إذاً الذي يستطيع أن يقول: من أين جاء العالم؟... من أين جاء الخلق؟... وإذا كان علة الخلق هو ذلك الذي ينظر من السماء العليا، فهو وحده الذي يعرف ذلك. بل قد يكون لا يعرفه هو أيضاً[1].

هناك أساطير تجريدية أخرى كثيرة تحاول حل مشكلة الكون، فتزعم إحداهما أن الحرارة وهي القوة الأولى المؤثرة قد انبثقت من الظلام الأول الذي كان يحتوي كل الكون، ومن الحرارة برز عالمنا المادي كما يبرز الفرخ من البيضة. وقد كان هذا العالم مشتملاً على عنصر الحب أو الرغبة: «كاما» فأخذ هذا العنصر ينمو حتى انبجست النفس: «ماناس»[2].

٢ ــ الأخــلاق:

لم يكن الخير والحق في ذلك العهد قد بان معنياهما بياناً يحقق

(١) Rig - véda, livre 10, para, 129.

(٢) Masson - oursel, Esquisse d,ure histare de la philosophie irdiérre, P: 36, 37.

استقلال كل منهما عن الآخر، وإنما كان لهما معنى واحد وهو الضبط في تأدية الطقوس الدينية. فإذا أدى الفرد بدقة تامة هذه الطقوس فقد بلغ درجة الكمال في الحق والخير وإذا أخطأ أو قصر، فقد أتم إثماً هو منشأ للشر.

أما المظاهر الخارجية التي كان يعرف بها الخير فهي: الحرية والصحة والفن والسعادة، وكان يخيل إليهم أنها تتحقق جميعها بالعكوف على أداء الشعائر الدينية في إجادة وإتقان. وأما مظاهر الشر، فكانت هي: العبودية والمرض والفقر والشقاء، وكانت من زعمهم تصيبهم عندما يسيئون استعمال الطقوس المقدسة.

غير أن التفاؤل قد غلب عليهم فاعتقدوا أن الآلهة الذين يراقبون النظامين: المادي والأدبي إذا لاحظوا على أحدين الإنسان أنه هجر الطقوس أو أساء استعمالها لم يعنوا بعقابه على خطئه، وإنما عنوا بإصلاحه وتقويمه، ولكن هذه الحرية لم تمنع الناموس الطبيعي من أن يصيب عقابه على الخارجين بطريقة آلية لا يقصدها الآلهة وإن اضطروا إلى الإشراف عليها بحكم اختصاصاتهم وحقوقهم في المراقبة. ومن النتائج المعتبرة لهذه الأعمال أن متقن الطقوس سيظل حراً سعيداً، ومسيء استعمالها سيهوي يوماً في حضيض الأسر المضني.

١٢ ــ البراهمانيـة الأولـى

(أ) الـديـن:

١ ــ نشأة الديانة البراهمانية:

هي نسبة إلى «براهمان» الذي رأينا في الفصل السابق أنه ذكر في «الفيدا» وأن معناه كلمة «الكينونة» وهي ديانة استخرجها الكهنة من «الفيدا» أثناء التطورات التي تعاقبت على تأويلاتها وشروحها المختلفة في القرون العشرة التي تلت جمعها. ولهذا عرفوها بأنها «تقنين الفكر الفيدية».

بدأ الكهنة هذه الديانة بتعقيد الطقوس البسيطة التي كانت من الفيدا فوضعوا لها قواعد قاسية، وقوانين صارمة استندوا فيها جميعها إلى نصوص فيدية، ولكن بعد أن حملوها من التأويل ما تطبق وما لا تطبق، فقرروا مثلاً أن الضحايا لا تقبل إلا إذا قدمت على أيدي جمعية كهنوتية مؤلفة من ثلاثة أعضاء ورئيس يشترط فيه أن يفوق زملاءه في العلم. وبهذه الطريقة أخذ الكهنة يستولون على الطقوس الدينية شيئاً فشيئاً حتى احتكروها وحصروها جميعها في طبقتهم التي لم يلبثوا أن أعلنوا أنها أسمى عناصر الأمة وصاحبة السيادة عليها •أن الكهنوتية قد أصبحت وراثية محصورة بين أبناء هذه الطائفة.

٢ ــ اختـلاف الطبقـات:

يحدثنا التاريخ أن طبقات الشعب الهندي في عهد البراهمانية الأولى كانت أربعاً، أولاها «براهمان» وهم الكهنة، وثانيتها «كشاتريا»

وهي طبقة الجند، ويسميها البيروني: «كشتر» وثالثتها طبقة «الفيسا» وهي طبقة العمال وأصحاب المهن والزراع، ويسميها البيروني «بيش»، ورابعتها «سودرا» وهي طبقة الأرقاء، ويسميها البيروني «شودر».

وإذا تتبعنا التاريخ متسائلين عن منشأ هذه الطبقات لم نجد لديه إجابة صريحة على هذا السؤال. وقد ظن الأستاذ «ماسون أورسيل» أن منشأ هذا الخلاف هو العصبية العنصرية. وبين ذلك ـ فيما يرى ـ أن الآريين الفاتحين كانوا يحتقرون السكان الأصليين لتلك البلاد، ويتخذون منهم عبيدهم وخدامهم، فحملهم هذا الاحتقار على حرمانهم من الطقوس الدينية «كما حرم الرومان الطقوس على الطبقات الدنيا في روما» ويستند الأستاذ «أورسيل» في هذا الظن إلى أن جميع المستمتعين بالطقوس الدينية من هذه الطبقات كانوا من الآريين.

أما نحن فنعتقد أن العنصر الأساسي لهذا الخلاف هو استيلاء الكهنة على مراسم الدين وقصدهم إياها على طائفتهم كما رأينا آنفاً وإذاً فهو كهنوتي لا عنصري كما يرى الأستاذ «أورسيل».

هذا، وقد ذكر لنا البيروني أسطورة جعلها المنشأ الأساسي لاختلاف الطبقات وهي تزعم أن الطبقة الأولى، وهي طبقة الكهنة قد خلقت من رأس «براهمان» والثانية، وهي طبقة الجند خلقت من منكبيه وذراعيه، والثالثة، وهي طبقة العمال والزراع خلقت من فخذيه، والرابعة، وهي طبقة الأرقاء خلقت من قدميه. وهذا الاختلاف من المنشأ هو أساس اختلاف الطبقات الاجتماعية. ولا ريب أن هذه الأسطورة لا يمكن أن يبتدعها إلا الكهنة، لأن طابعهم عليها واضح جلي.

ومهما يكن من الأمر، فإن الطبقة الأولى هي التي كانت مستمتعة وحدها بجميع الحقوق الدينية، وبالحق من تأويل الفيدا، وجميع الكتب

المقدسة واحتكار شرح كل كتب الأدب والعلم وجميع نواحي الثقافة وأما ما يليها من الطبقات فقد كان محروماً من بعض هذه الحقوق حرماناً يتفاوت بتفاوت درجته. ولسنا ندري هل القسوة التي يصفها لنا البيروني في معاملة الطبقات الدينا إذا اجترؤوا على استعمال بعض الحقوق الدينية كقطع لسان من ينطق من طبقة الأرقاء كلمة من «الفيد» كانت موجودة في عصر «البراهمانية» الأولى بهذه الشدة أو هي بدأت ضعيفة ثم أخذت تزداد حتى يلفت ما يلفته في عصر البيروني؟

٣ ــ الكتب المقدسة:

للبراهمانية الأولى ثلاثة كتب مقدسة وهي: «البراهماناس» و «الأرانياكاس» و «الأوبانيشاد».

فأما «البراهماناس» فهو أقدمها، وهو تفسير مفصل لقسم «الياجوس فيدا» وهو الذي عليه اعتمد في دراستنا للديانة «البراهمانية» الأولى.

وأما «الأرانياكاس» فهو يحوي على الأخص التعليمات الفنية التي يجب أن يسير عليها الكهنة كما يشتمل على نصائح موجهة إليهم في التنسك والاعتزال.

وأما «الأوبانيشاد» فهو مصدراً للأفكار الفلسفية التي أنتجتها هذه الديانة ولذلك كان أهم هذه الكتب الثلاثة في نظر الباحثين، وهو أحدثها، إذ يرجع تاريخ نشأته إلى القرن السادس قبل المسيح، وهو من أجل ذلك قد تأثر بالمذاهب الحرة التي نشأت قبيل ذلك العصر، ومن هذا الكتاب الأخير سنستقي آراءنا في فلسفة هذه المدرسة.

٤ ــ المستحدثات الدينية:

أهم ما أدخله كهنة «البراهمانية» على الدين «الفيدي» من تجديد

هو وجوب تقديس رجال الدين ووضعهم في الصف الأول من الأمة بل واعتبارهم العمود الفقري للحياة الاجتماعية كلها. وقد اتخذوا لذلك سبباً يبرره في نظر الشعب، وهو أن رجال الدين هم وحدهم الذين يملكون التأثير على الآلهة. ومن ثم كان طبيعياً أن يكون لهم المقام الأسمى، وأن يلقبوا بالآلهة الإنسانيين، وأن يكونوا إكرامهم في مقدمة أنواع العبادات، وإهانتهم وإساءتهم من كبريات الجرائم.

أما الشعائر الدينية الظاهرية، فقد ظلّت كما كانت في العهد القديم محتفظة باللون الأسطوري، فبدل أن يؤول الكهنة مثلاً أسطورة بدء الخلق الساذجة التي أسلفنا لك الحديث عنها تأويلاً يمحو منها هذه السذاجة المادية ولو بعض الشيء، أضافوا إليها أسطورة أخرى أكثر منها مادية وأدخل في باب العامية الحيوانية، وهي الأسطورة التي تحدثنا أن الإله «بيراجاباتي» أحس يوماً بشغف شديد نحو ابنته «أوشاش» إلهة الفجر الجميلة، فأبدى لها هذه الرغبة فارتاعت منها ارتياعاً شديداً وفرت من وجهه مذعورة فتعقبها وأخذ يرقب حركاتها، فكلما تشكلت بأنثى كائن من الكائنات، تشكل هو بصورة ذكر هذا الكائن وظل على هذه الحال حتى استولى عليها ونال منها بغيته، فحملت لساعتها بأول أفراد هذا العالم الموجود.

(ب) ظهور الفلسفة

١ ــ نظرية المطلق:

يلاحظ القارىء في كتاب «براهماناس» أن العبادات لم تعد توجه إلى آلهة «الفيدا» القدماء كما كانت الحال في أول الأمر، وإنما توجه إلى كلمة «الكينونة» أو إلى «براهمان» الذي جعله الكهنة مرادفاً للموجود

الأعلى أما كتاب «الأوبانيشاد» فهو أصرح في هذا الموضوع وأجرأ من كتاب «براهماناس» إذ هو يعلن أن «براهمان» مرادف للمطلق الأعلى أو «الأتمان» ومعنى هذه الكلمة: (الفيذاته) أو الجوهر اللاشخصي، وهذا الجوهر هو في كل كائن حي أو جامد: حقيقته الجوهرية المطلقة الأزلية الأبدية، أو بعبارة أوضح: كل صغيرة وكبيرة من أجزاء العالم مشتملة على «براهمان ـ أتمان». وإذاً «براهمان» حقيقة عامة في كل شيء ولا يمكن تعيينها ولا تشبيهها بأي شيء آخر. والتعريف الوحيد الذي يمكن أن يعرف به هو: «ما ليس هذا ولا ذاك» أو «هو العام الأزلي الأبدي في ثباته» ولكونه لا تشبه به أية حقيقة ظاهرية أمكن أن يتحقق في كل حقيقة، وهذا الحلول هو الذي يحقق لكل حقيقة وجودها. وبناء على هذا فهو غايتنا في كل بحث ومبتغانا في كل كائن وهو الذي يمكن به حركة المتحرك، وهو الحياة التي تدب في كل جسم والفكرة التي تنشأ في كل رأس، وهو الذي يمكن أن يكون صغيراً كحبة الأرز أو كالصورة التي ترتسم في إنسان العين، ولكنه هو نفسه الذي يهز العالم وهو أعظم من الزمان والهواء والسماء.

وقد نجم عن هذه الفكرة أن لا يكون في الوجود حقيقة أخرى غير هذا الجوهر الحال في كل جزئية من جزئيات الكون، وأن الطبيعة ليست إلا زيفاً حائلاً وأن كل كائن تنمو أحقيته أو باطليته بقدر ما يشتمل على ذلك الجوهرالأزلي كثرة وقلة.

٢ ـــ نظرية الشخص أو المحدد:

لما كان الإنسان هو أهم الكائنات، فقد تنبه القوم إلى أن يفرقوا بين ما فيه من حق، وهو نصيبه من هذا الجوهر المطلق، وما فيه من باطل زائف، وهو ما بقي بعد ذلك. وهذا الباقي ينقسم إلى قسمين أولهما

الجسم الإنساني، وثانيها كائن آخر يمتاز بأنه أدق وأقل كثافة من الكائن الأول، وهو ما نسميه نحن الآن بالروح الشخصية التي تقابل الروح المطلقة في الكون العام. وهذا الكائن ينقسم بدوره إلى قسمين: قسم مادي وقسم روحي: فأما المادي فهو القلب. وأما الروحي فهو درجتان: الوجدان، وهو المدرك الأدنى، وقوة أخرى تدعى: (ماهات) وهو المدرك الأعلى وكيفية حصول هذه القوى على المعرفة تكون على النحو الآتي:

يتصل القلب ـ وهو مركز الحياة في كل فرد ـ بالحواس فتلقي إليه محساتها، ليتولى نقلها إلى الوجدان، وهذا الأخير يرفعها إلى (ماهات) لتتحكم فيها وتصمم، ولكن (ماهات) هذه لا تستطيع أن تدرك المعقولات العليا وإنما يتحدد اختصاصها بإدراك المعارف الآتية عن طريق الحواس، وبتذكير معارف الماضي، وبالتكهن أحياناً بالمستقبل، وكما تتصل الأعضاء المادية الكثيفة بالعناصر المشبهة لها في الكثافة، وهي: «الإتيرا» والهواء، والنار، والماء، والأرض كذلك القوة الروحانية الدقيقة تتصل ببسائط هذه العناصر، لشبهها بها في الدقة والشافية، وهذه البسائط هي: «شيد» بسيط الإتير، و «سبرس» بسيط الهواء، و «روب» بسيط النار، و «رس» بسيط الماء، و «كند» بسيط الأرض.

ويعلق الأستاذ ماسون أورسيل على هذا بقوله: «لم يستطع أي فيلسوف في أي مكان آخر أن يعبر عن المطلق والشخصي، أو عن أجنبية الكائن الأعلى عن المادة وعن غمره إياها في نفس الوقت بعبارات أخاذة كتلك التي وردت في كتاب الأوبانيشاد ولهذا لم يكن عجيباً أن يجد «شوبينها وبر» في هذه النصوص المتغلغلة في أعماق الماضي أرفع أنواع الفلسفة المتيافيزيكية، والحلولية اللتين شوهدتا بعد ذلك بزمن طويل عند أفلوطين ثم «اسبينوزا».

٣ ـ التعدد والارتياب:

على أنه لا ينبغي أن يفهم من هذه الميتافيزيكية السامية التي رأيناها هنا أن كتاب الأوبانيشاد نفسه قد خلا من فكرة التعدد خلواً تاماً، إذ إنه احتوى على عناصر هامة فيها ظهرت بعد ذلك واضحة في مذهب «سامكهيا» الذي تأثر في كثير من نواحي، مذهبه بالـ«أوبانپشاد» على نحو ما سنفصل ذلك في موضعه.

وكذلك لا ينبغي أن يفهم من هذه اليقينية التي شغلت المكان الأوفى في الفلسفة «البراهمانية» أن الارتيابية لم تكن موجودة، كلاً، إذ ان من يتصفح كتاب «الأوبانيشاد» يجد فيه الارتيابية واضحة وضوحاً يصعب التوفيق بينه وبين اليقينية البارزة في مواضع أخرى من هذا الكتاب. وإليك نموذجاً من هذه الارتيابية:

سخط والد «ناسيكيتاس» عليه يوماً فأرسله إلى الموت، فلما توجه الشاب إلى الموت ألفاه غائباً عن مقره، فلما حضر اعتذر إلى «ناسيكيتاس» وطلب إليه أن يختار إحدى منح ثلاث يمنحه إياها في مقابل هذه الإساءة التي قدمها إليه، فلم يكن من الشاب إلا أن أعلن أنه يختار منحه معرفة ما يحدث للشخص بعد الموت، لأن بعض الناس يزعمون أن يموت لا يفنى، بل يظل باقياً، على حين يدعي البعض الآخر أن من مات فني. فلما سمع الموت من الشاب هذه الأمنية قال له: إن الآلهة أنفسهم كانوا فيما مضى يجهلون هذه النتيجة، لأن هذا علم صعب المنال، فتمن على أمنية أخرى يا «ناسيكيتاس» ولا تعذبني.

ولكن هذا الشاب لم يكن مفتوناً بالثروة، ولا بالمجد، ولا بالحياة

(١) Saurat, ouvraga eité, P.326.

الطويلة فلم يرقه من كل ذلك شيء وأجاب قائلاً:

نبئني بذلك الشيء الذي يرتاب الجميع فيه، نبئني بما يحدث في هذا الطويل فإني قد اخترت الأمنية المشتملة على السر ولم أختر غيرها، ولكن الموت الذي كان معجلاً لم يستطع أن يمنح هذا الشاب جواباً شافياً على سؤاله، وإنما شرع يقرر نظرية «ميتافيزيكية» لا ترضي أحداً.

٤ ـ الفلسفة العملية:

رأينا في الفصل السابق أن الفرد قد أخذ يؤمن بأنه مكون من كائنين أحدهما حق والآخر زائف. ولا ريب أنه كان لهذه العقيدة أثر قوي في تقدير الفرد لأعماله وحكمه عليها، إذ إن نظرته إلى أعماله وهو مؤمن بأنه كله حق وخير لأنه جزء من الإله، تخالف نظرته إلى هذه الأعمال وهو في حالة اقتناعه بأنه مؤلف من حق وباطل، وهذا هو الذي حدث بالفعل، فكان الفرد الهندي في العهد الأول حسن النية بشخصية يعتبرها بعض الإله الأعظم: «براجاباتي» ولهذا نصت «الفيدا» على أن جميع الأعمال البشرية خير، وأن الشر لا يقع إلا من الخطأ في الطقوس الدينية أو التقصير في أدائها كما أسلفنا.

ولما ضعفت ثقة الفرد في نفسه بعض الشيء فقد بدأت نظرته إلى أعماله تتغير فنص كتاب «البراهماناس» على أن الأعمال البشرية مزيج من الخير والشر وأن الخيرين يذهبون إلى جوار الآلهة ليستمتعوا بالنعيم الخالد وأن الشريرين يذهبون إلى العذاب إلى العدم المطلق، إذا لم يستعينوا على النجاة منه بطقوس معينة تدعى «كارمان».

ولما عمت عقيدة حلول المطلق في الباطن الشخصي تطور النظر إلى الأعمال تطوراً هاماً، فأعلن كتاب «الأوبانيشاد» أن جميع الأعمال البشرية ـ سواء منها ما كان خيراً في ذاته أو شراً في ذاته ـ شر من غير

استثناء لسببين: الأول أنها على اختلاف أنواعها تلهي الفرد عن التفكير في جوهره المطلق، أو في «أتمانه» الأعلى، أو في «براهمان ـ أتمان» والسبب الثاني أن هذه الأعمال تنتج «الكارمان» الذي أصبح معناه الآن نوعاً من المسؤولية يوجب جمع أعمال كل شخص ويحتم على صاحبها العودة إلى الحياة بوساطة التناسخ المشقي أياً كان لون هذه الأعمال، لأن الخير من بينها كالشر يعيد الإنسان إلى الحياة وإن كان هناك فرق بين الحياتين في السعادة والشقاء. ولعل منشأ هذا التشاؤم هو اعتقاد المفكرين في أول الأمر بصحة النص الوارد في «الفيدا» بأن الحياة خير كلها، وأنها لهذا يجب الحرص عليها والتهالك في الاستمساك بها، ولكن قصدها من ناحية وعدم التحقق من الاستيلاء على زمامها من ناحية أخرى يوجدان حسرة في القلب وضيقاً في الصدر وشعوراً بخيبة الأمل يسود له المزاج، وتنقبض له النفس، وهذا هو الذي كان في المبدأ ثم جعل التطور مع الزمن حتى زالت العقيدة في خيرية الحياة زوالاً تاماً، وحلت محلها عقيدة تناقضها تمام المناقضة، وهي أن الإنسان شقي تعس في جميع أدوار حياته، إذ هو في حياته الأولى فريسة للمصائب والنكبات والمخاطر والأمراض، وهو قاصر عن الاستحواز التام على جميع المتع والمسرات، وإذا حاز شيئاً منها، فلأجل قصير جداً يستوجب الشفقة والرثاء، فإذا ترك هذه الحياة كان أكثر تعاسة وبؤساً، إذ هو ينتقل في الأجسام المختلفة من وضيع إلى أوضع، غير عارف بمصيره، ولا متحقق من حظه لأن كل مرحلة من مراحل حياته المتفردة تقذف به إلى المرحلة التي تليها قذفاً دون إرادة منه ولا اختيار. وفوق ذلك فهو مسؤول في كل مرحلة من هذه المراحل التناسخية أمام الآلهة مسؤولية قاسية على ما اقترف، أو ما هوى فيه قسر إرادته من آثام وسيئات.

وإذاً فالمنقذ الأوحد من هذا التناسخ أو من الحياة والموت معاً هو اعتزال الأفعال نهائياً، ولكن هذا الاعتزال لا يتحقق إلا بوسيلتين الأولى المعرفة التي لا تتم النجاة والسلام إلا بها، لأن بها وحدها ينمحي الزيف من القلب البشري، وبها يتحرر الفرد من قيود الأخطاء. ولهذا يعلن «الأوبانيشاد» أن الطريقة الوحيدة للامتزاج بـ«براهمان» هي المعرفة.

أما الوسيلة الثانية فهي انحصار الإنسان في نفسه، والتمركز في داخل مطلقة الأزلي، وهذا الانحصار شاق جداً، لأنه يتطلب إرادة صلبة وصبراً نادراً، وقوة عظيمة في جميع نواحي النفس، لكن يتغلب على عقبات اعتزال الحياة الشاق. فإذا أخذ من أسباب هذا الاتصال بـ«براهمان» وجب عليه أن يجعل غايته كشف السر الأسمى، ووسيلته إلى هذا الكشف اعتزال الحياة وما تحويه من مظاهر وأعمال، وتسليمه نفسه إلى التأمل العميق المنتهي إلى الغيبوبة والامتزاج بـ«براهمان» والفناء فيه.

١٣ ــ المدارس المستقلة

تمهيد:

لما خضع كهنة البراهمانية لأغراضهم النفعية وأخضعوا لها «الفيدا» فأولوها بما يتفق مع تياراتها المختلفة لم يستطيعوا أن يحافظوا كل المحافظة على هذا التراث المقدس، بل جعلوه موضعاً للأخذ والرد، وأباحوا قابليته للنقد والاعتراض من حيث لا يقصدون. ومن جهة أخرى تمسك الكهنة باحتكار الطقوس وحصر الاحترام والإجلال في طائفتهم، وزعمهم أنهم آلهة الأرض، كل ذلك

قد أحنق عليهم العقول المفكرة، وأهاج ضدهم الرؤوس الممتازة، فهب عدد غير قليل من هؤلاء الممتازين، وأسسوا في القرن السادس قبل المسيح مدارس حرة، ومنذ ذلك العهد بدأت البراهمانية تتلقى مهاجمات عنيفة من هذه المدارس الحديثة، لأن مؤسسيها إما أنهم كانوا من خصوم البراهمانية الذين يرون في وجودها شراً وسوءاً لا بد من محوهما بمحوها، وهؤلاء كانت طعونهم عليها، وتجريحاتهم إياها صريحة واضحة، وإما أنهم كانوا غير حانقين عليها، ولكنهم لم يكونوا خاضعين لها ولا مؤمنين بها، وهؤلاء قد اكتفوا بأن يذيعوا من الآراء ما لا يتفق مع أصولها الأساسية غير مكترثين بها، ولا آبهين لها. وأهم هذه المدارس التي نشأت في ذلك العهد هي: السوفسطائية، والمادية، واليوجية. وهاك بياناً موجزاً عن كل واحد منها:

(أ) المدرسة السوفسطائية

ليست السفسطة محصورة في بلاد الإغريق كما يعتقد كثير من المثقفين وإنما هي لون من التفكير الإنساني كما وجد في الفلسفة الإغريقية وجد كذلك في الفلسفتين الهندية والصينية، وقد نشأ من ظروف متشابهة، وبأسباب متماثلة في جميع تلك البلاد إذ كانت تسبق نشأته دائماً الأسباب الآتية:

١ ــ ضعف المركز الرئيسي في الحكم.

٢ ــ ضعف الروح الدينية في نفوس الشعب.

٣ ــ اختلاط الأريستوقراطية بالديموقراطية.

٤ ــ تدهور الأخلاق.

٥ ــ انحلال التماسك الاجتماعي.

٦ ـ عدم استقرار الحالة السياسية للبلاد.

٧ ـ الاحتكاك بالأجانب.

وكما كانت أسباب نشأة السوفسطائيين متماثلة كذلك كانت مميزاتهم الجوهرية متفقة على الرغم من اختلاف العصور والبيئات التي وجد فيها هذا النوع من البشر، فكانوا جميعاً خارجين عن الديانات، وكانوا يتجرون بحكمهم ومعارفهم ويبيعون إخلاصهم كما تباع السلع.

لدينا من المصادر الهندية القديمة عن السفوفسطائية في تلك البلاد كتابان: أحدهما براهماني والثاني بوذي. وهذان الكتابان على اختلاف ميولهما ونزعاتهما يتفقان فيما يرويانه عن هذه المدرسة، بل ويكمل كل منهما النقص الذي وقع في الآخر، وهما يحدثاننا أن السوفسطائيين قد أنكروا سلطان الفيدا تمام الإنكار، وزعموا أنهم هم وحدهم ذوو المعرفة الصحيحة وساعدهم على ذلك الادعاء أن مواهبهم الخطابية كانت قوية إلى حد أنهم كانوا يستطيعون البرهنة على أحقية الشيء الواحد وباطليته، وخيريته وشريته، وحسنه وقبحه في آن واحد.

ولا ريب أن النتيجة الأولى بهذه الخطة هي فقدان الثقة من الحق والخير، والاعتقاد بأن الفيزاتية لا وجود لها، وأن الحق والخير هما ما رأيت أنت أنهما حق وخير على نحو ما سنرى عند الإغريق سواء سواء.

ويعلق الأستاذ أورسيل على هذا بقوله: إن الجواب الوحيد الذي وجه إلى أولئك الماجنين في الهند هو نفسه الذي وجه إلى أشباههم في بلاد الإغريق، وهو: إن للحق والخير قانوناً يدعى بالقانون غير المكتوب إلا على كل قلب إنساني، وهو الذي به يثبت وجودهما الفيزاتي الذي لا يتأثر بالظروف ولا بالاعتبارات.

(ب) الفلسفة المادية

حسبت المدرسة المادية ـ وهي ثانية خصوم البراهمانية الألداء أنها بطريقتها المعادلة للروحانيات قد استطاعت أن تؤسس اللادينية على أساس متين، فبدأت مهاجماتها بسخرية لاذعة جارحة أشد من سخرية السوفسطائية وجهتها إلى فكرة الوحي، ثم أعلنت أنها لا تؤمن من الحقائق إلا بما ثبت عن طريق الحواس وحدها، وأن كثافة المادة أصدق وأحق مما يدعونه بلطافة النفس. وصرحت بأنها لا تعترف إلا بتلك الحيوية الموجودة في الجسم، وأن هذه النفس وإذا صح وجودها ـ لا توجد إلا في الجسم، بل إن وجودها فيه ضعيف الأثر عليه، وقد أنكرت كذلك المصدر الماوراء الطبيعي للفيدا كما أنكرت قيمتها الدينية وعلى الإجمال: فهذه المدرسة لم تعترف إلا بما يعترف به العامة من المحسات المادية: «لوكا» ولهذا قد أطلقت على معتنقيها اسم «لوكايانا» أي الماديين.

غير أن هذه المدرسة لم تكن في ذلك العهد تملك الأدلة التي سيبرهن بها أنصارها في المستقبل على صحة مذهبهم، ولكنها لم تكن ترتاب في أنه لا موجود بحق إلا المادة، ومن أن الجسم بعد الموت يتحلل إلى عناصر مختلفة، وكذلك لم تكن تعترف بأي قانون أخلاقي أو ديني، ولا ترى وجوب الطاعة إلا للذة.

ومع ذلك فلا ينبغي ـ كما يقول الأستاذ أورسيل ـ أن تشبه هؤلاء الماديين بإبيقورتي الإغريق والرومان، فهم بالرغم من ماديتهم هنود قد احتفظوا بهنديتهم أي كانوا يحبون في كثير من الأحيان حياة الزهاد. ولكن لا إيماناً بنتيجة الزهادة، فهم كانوا يسخرون منها، وإنما لكي لا يكونوا عبيداً للذات، وليتحرروا من قيود الشهوات التي يرسف فيها بنو

الإنسان. ولهذا كان الواحد منهم يغادر صومعة نسكه في يوم معين من أيام السنة ويسلم نفسه إلى أفظع أنواع المجون والدعارة حتى إذا بلغ من ذلك أقصاه، عاد إلى حيث كان فأستأنف حياة التنسك من جديد.

(ج) المدرسة اليوجية

تشبه مدرسة اليوجا المدرسة السوفسطائية في جعلها الإنسان مقياس الحقائق وعدم اكتراثها لكل ما عداه. وتشبه المدرسة المادية في عكوف زعمائها على التنسك والزهادة، وإن كانت الأسباب الدافعة إلى هذا مختلفة في المدرستين، ولكنها تمتاز عنهما كليهما بأنها لم تعلن خصومتها للبراهمانية، بل بالعكس صرحت بأنها لا تستطيع أن تنزل إلى مناضلتها، لأنها تراها أقل من أن تشغلها.

بدأت هذه المدرسة تذيع آراءها وتعاليمها الخارجة على ديانة الشعب، فكانت النتيجة المتوقعة لهذا المروق أن يتلقى زعماء هذه المدرسة من الطعن والتجريح مثل ما تلقاه غيرهم من زعماء المدارس الأخرى التي أعلنت تمردها على الدين، ولكن استقامة هؤلاء الزعماء وطهارة ماضيهم وحاضرهم، وترفعهم التام عن النفاق والمجاملة، وازدراءهم جميع مظاهر الحياة على اختلاف أنواعها، ونقاءهم الكامل من الغايات والأغراض، كل ذلك مجتمعاً قد قهر جميع الشعب على احترامهم وإجلالهم، حتى أنه لم يستثن من ذلك كهنة البراهمة أنفسهم.

أما مذهبهم فهو عبارة عن دين جديد خال من الطقوس الرسمية والقوانين المعقدة، وإنما هو يتأسس على نبذ الأثرة والمنفعة الشخصية نبذاً تاماً، وعلى اعتزال جميع مظاهر الحياة. وهو يعلن أن هذين الأساسين هما خير ما تؤسس عليه المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية. وليس لهذه المدرسة في عهدها الأول بعد ذينك الأساسين أسس «ميتافيزيكية» أخرى

إلا فكرة اعتبار الإنسان مقياس الحقيقة كما ألمحنا إلى ذلك آنفاً. أما ما عدا ذلك من تعاليمها فكله عملي يتعلق برياضة النفس على الزهادة والتحرر من قيود الشهوات. فمثلاً لما اعتقدوا أن الأنفاس هي المسيطرة على حركات القوى الجسمية الداخلية، وأن الإنسان إذا سيطر على هذه الأنفاس ملك قيادة هذه القوى، فقد أخذوا يقومون بتمرينات رياضية تنفسية، ليخضع كل منهم أنفاسه لإرادته، ومن فاز بذلك فقد أخضع كل القوى الجسمية المتأثرة بالأنفاس لهذه الإرادة، وقد توصلوا بالفعل إلى امتلاك جميع قواهم، فارتفعوا بهذا عن مستوى الإنسانية العادي وأصبحوا منغمسين في سعادة علوية تحول بينهم وبين التأثر بما يتأثر البشر من مسرات الحياة وملذاتها، أو آلامها ونكباتها. بل أصبح إحساسهم بهذا كله مفقوداً فقداً تاماً، وأكثر من ذلك أنهم قد وصلوا ـ فيما يزعمون ـ إلى أن يرتفعوا في الهواء أو يوجدوا في أمكنة متعددة في زمان واحد.

١٤ـ المدرسة الجينية أو الذرية

(أ) الديانة الجينية:

١ ـ حياة فاردامانا:

اتفقت النصوص «الجينية» والنصوص «البوذية» على أن مؤسس هذه المدرسة كان معاصراً لـ«بوذا» وكان أسن منه بقليل، وأنه يدعى: «فاردامانا» وأنه ولد من أسرة نبيلة بالقرب من مدينة «فيشالي» بالشمال الشرقي من الهند حوالي القرن السادس قبل المسيح، وأن أسرته كانت تنتسب إلى مذهب «نيرجرانتاس» وهو أحد مشاهير مذاهب الزهاد المعروفة في ذلك العهد، وكانت غاية هذا المذهب هي تحقيق الحرية

والمسؤولية الأخلاقيتين، وكان مؤسساً على أربعة أسس جوهرية وهي: الأمانة والصدق، وتجنب القتل والتريض على الطهر، فنشأ «فاردامانا» على اعتناق هذا المذهب، وأذعن لأوامره التي كان من طلائعها أن يتيه في الأرض متسولاً، فاعتزل الحياة العملية وهجر بلاده، وكانت سنه إذ ذلك ثلاثين سنة. وظل يهيم على وجهه في «البنجال» مشرداً متسولاً اثني عشر عاماً كاملاً تظهر أثناءها من آثامه، ثم أخذ بعد ذلك يدعو المبادىء مذهبه، وينشر الفضائل والسلام بين الناس حتى أطلق عليه كبار الزهاد في ذلك العصر اسم: «الجينا» أي الغلاب الذي انتصر على الشهوات. وإلى هذا اللقب الجديد انتسبت مدرسته، فأصبحت تدعى بـ«المدرسة الجينية».

وأخيراً توفي في سنة ٥٢٨ قبل المسيح كما تروي نصوص مدرسته أو حوالي سنة ٤٨٠ كما تروي النصوص «البوذية».

وأخص ما يمتاز به تاريخ هذا الفيلسوف هو تغلب الحقائق فيه على الأساطير التي سنرى لها الغلبة مثلاً على تاريخ «بوذا».

٢ ــ تأسيس المذهب الجيني:

لم يكد هذا الحكيم يصل إلى الدرجة التي أسلفناها في الزهد حتى أنشأ له مذهباً جديداً أقر فيه الأسس الأربعة التي تلقاها عن أساتذته وأضاف إليها مبدأ خامساً وهو التخلي الكامل عن جميع الممتلكات الشخصية. وسرعان ما انتشر هذا المذهب وعم كثيراً من طبقات النبلاء، بل إن «كاندراجوبنا» كانت قواعد هذا المذهب في أول الأمر شفوية يتناقلها الخلف عن السلف، معتمدين في ذلك على التواتر من جهة، وعلى ثقات الخاصة من أنصارهم من جهة أخرى، ولكن المتأخرين من أشياع هذا المذهب قد انقسموا فيما بينهم إلى فرعين، فكتب الفرع الأول

منهما قواعد المذهب وتقاليده حوالي سنة ثمانين بعد المسيح، ولكن هذه القواعد فقدت جميعها ولم يبق منها إلا اسمها في كتب التاريخ. وقد دون الفرع الثاني قواعد مذهبه حوالي سنة ٥٢٦ بعد المسيح وكتبها باقية حتى الآن، وهي التي عليها يعتمد الباحثون في الكتابة عن هذا المذهب.

(ب) فلسفة هذه المدرسة

١ ــ الكارمان:

تتأس فلسفة هذه المدرسة على المشكلة الجوهرية في بلاد الهند، وهي مشلكة تأويل وفهم عقيدة التناسخ التي كانت عامة في تلك البلاد، وثابتة ثبوتاً غير قابل للمناقشة.

لهذا أصدرت تلك المدرسة عن الإيمان بأن مصدر كل شخص في الحياة الأخرى متوقف على أعماله في هذه الحياة الدنيا، وأن هذه الأعمال هي التي تحوط الروح بالـ«كارمان» وتلزمها بالعودة إلى حياة أخرى تستأنف فيها أعمالاً جديدة على نحو ما رأينا في الديانة البراهمانية.

غير أن هذا الـ«كارمان» لم يعد معناه الطقوس التي تحول بين الروح وبين العدم المطلق كما كانت الحال في كتاب «البراهماناس» ولا فكرة المسؤولية الأدبية كما كانت عقيدة «الأوبانيشاد»، وإنما أصبح الـ«كارمان» كائناً مادياً كثيفاً أجنبياً عنا ينزلق إلى داخل أجسامنا ويحوط أرواحنا المنيرة بطبقتها فيحجب نورها بكثافته كما يحوط الغمد السيف فيحجب لمعانه.

٢ ــ نظرية الجوهر الفرد:

لكي يتمكن أصحاب هذا المذهب من جعل الـ«الكارمان» مفهوماً

أذاعوا نظرية الجوهر الفرد التي بها يمكن الوصول إلى تعقل هذا الكائن المادي الذي أولوا به تلك الكلمة القديمة والذي زعموا أنه ينزلق إلى داخل أبداننا، ليحوط أرواحنا. فإذا لم يكن هذا الـ«كارمان» مؤلفاً من جواهر مزردة، استحال عليه الانزلاق إلى حيث هذه الأرواح، وتتلخص نظرية الجوهر الفرد عند هذه المدرسة فيما يلي:

إن الحاوي العام أو الملاء الكوني: «أكاسا» هو جوهر مكون من أمكنة صغيرة مشغولة بالجواهر الفردة التي هي عناصر غير قابلة للانقسام، مستعدة بطبيعتها للحركة والسكون، مشتملة على الخواص الأربع: الطعم واللون والرائحة وقابلية اللمس.

وبتألف هذه الجواهر البسيطة الشاغلة أقدراً صغيرة من الحاوي يتكون جوهر مركب يشغل حاوياً أكبر، وهو المادة المسماة عند الهنود «بودجلا» وهذه الجواهر وهي على حالتها الأولى من البساطة شفافة ناعمة الملمس، فإذا تألف بعضها مع بعض صارت كثيفة خشنة.

وكل هذه الجواهر: بسيطها ومركبها، وحاويها ومحويها قابلة لتداخل بعضها في بعض.

٣ـ وسيلة النجاة:

رأينا فيما تقدم أن سبب آلامنا ومتاعبنا كلها هو العمل، لأن كل عمل ناشىء عن عبوديتنا لأهوائنا، وهذه العبودية هي التي تمكن الـ«كارمان» من الإحاطة بأرواحنا. وإذاً فالوسيلة المثلى للتخلص من هذه العبودية هي الإغضاء عن جميع الميزات الموجودة في الكائنات المادية، لأن احتلال هذا الكائن الكثيف لأبداننا، وإحاطته بنفوسنا لا يقف تيارهما إلا التخلي عن كل هوى في هذه الحياة إذ بقدر ما تتعلق بما هو أجنبي عن طبيعة أرواحنا نزيد في إحكام أغلالنا، ونضاعف آلامنا وأشقاءنا. وعلى العكس كلما نستقل عن

أهواء الحياة ونكتفي بأنفسنا نعلو إلى سماء الحرية.

لم يكن «الجينيون» يعتقدون أنهم بالتحرر من الأهواء يستطيعون الحيلولة بين الـ«كارمان» وبين الانزلاق إلى داخل أبدانهم فحسب، وإنما كانوا يرون بأنهم بالزهادة يستطيعون إبادة ما انزلق من هذا الـ«كارمان» إلى حيث أرواحهم لأن التزهد في نظرهم نور ونار، فهم بالأول يبددون ظلام الحياة، وبالثانية يحرقون الـ«كارمان».

ولعل أدعى شيء إلى الدهش في هذه المسألة هو أن أصحاب هذا المذهب كانوا موقنين باستطاعتهم التغلب على الـ«كارمان» أو بعبارة أوضح: يرون إمكان وقف تيار التناسخ مع إيمانهم بالقدر المبرم الذي لا مرد له.

ويعلق الأستاذ «أورسيل» على هذا بقوله: «إن الجينيين» في هذه النظرية يشبهون المدرسة «الاسوئيسية» في اعتقادها بالحرية الأخلاقية وبقدرة النفس على التخلص من الشر مع إيمانها هي أيضاً بالقضاء المبرم.

٤ـ مستحدثات المدرسة الجينية:

تعد هذه المدرسة أقدم مدرسة فلسفية في بلاد الهند عرضت لحلول بعض المشاكل النظرية التي خلقها العقل البشري كما عرضت لتقاليد أخرى غير تلك التقاليد التي عرفتها «البراهمانية» من قبل. فأما المشاكل النظرية فقد بسطنا لك شيئاً منها فيما سلف. وأما التقاليد فمثل خطرها قتل الكائنات الحية، لتقديمها كضحايا للآلهة، ومبالغتها في الاحتياط من هذا العمل «البراهماني» الذي اعتبرته إثماً ودنساً. ولعلها تأثرت في عدائها لفكرة التضحية بمذهب «زرادشت» كما يقول الأستاذ «أورسيل». ومن هذ المستحدثات «الجينية» محاربتها لمسألة اختلاف الطبقات، وقولها بالتسوية العامة بين معتنقيها لا فرق فيهم بين أمير وحقير. وأكثر من

ذلك أنها سوت المرأة بالرجل من نتيجة الزهادة، وقبلت زهادة النساء على أن تقيم لهن صومعات خاصة غير صومعات الرجال ومنها أيضاً أن زهادتها لم تكن فردية اعتزالية كزهادة «اليوجا» وإنما كانت اجتماعية، أساسها تكوين جماعة خاصة تدين بمذهب واحد وتطبق تعاليمه تطبيقاً تعاونياً.

ومن هذه المستحدثات أيضاً أنهم أعلنوا أن الشخص لا يكون مخلصاً لمذهبه إلا إذا كان عمله مثلاً أعلى لتحقيق نظريات هذا المذهب. ولعل هذا الإخلاص هو الذي جعل هذه المدرسة تقاوم جميع نصوصها منذ نشأتها حتى هذا العصر الحديث وتصمد لضرباتهم، وتسخر من مهاجماتهم ولا سيما «البوذيين» الذين كانوا شديدي الحقد عليها لا لشيء إلا أنها كانت تشبه مدرستهم في كثير من الآراء والتعاليم، فروعهم هذا، لأن مدرستهم كانت قد بلغت من السيادة حداً لا تحتمل معه أن تشاركها فيه مدرسة أخرى، ولكن المدرسة «الجينية» على ضعفها قد بقيت إلى الآن، على حين هاجرت «البوذية» إلى الصين واليابان أمام اضطهاد الديانات والمذاهب الأخرى على ما سنرى ذلك في حينه.

١٥ـ حول البوذية

(١) الدين

كما ذكرنا سابقاً أن بوذا ولد «جوتاما»[1] في «كاپيلا فاستو» على

(١) جوتاما هو أحد أسماء حكيمنا الكثيرة ولعله اسمه الأول. ومن هذه الأسماء أيضاً «ساكياموني» وهو نسبة إلى قبيلة «ساكيا» التي منها أسرته وهذان الاسمان يوجدان في الأسفار المكتوبة باللغة «السنسكريتية» ومنها أيضاً «تاتاجاتا» ومعناه الذي جاء ومنها «باجات» ومعناه السعيد وهذان الاسمان قد أطلقا عليه حين بدأ الدعاية لمذهبه ومنها أيضاً «سيدارتا» ومعناه: المشرف على النور. وقد أطلق عليه قبل وفاته بثلاثة أشهر وأخيراً «بوذا» وهو الذي وصل إلى قمة السمو.

حدود «نيبال» حوالي سنة ٥٦٠ قبل المسيح من أسرة نبيلة، إذ كان والده رئيس قبيلة «ساكيا». ولما شب زهد في نعمة والده وأخذ هذا الزهد يزداد شيئاً فشيئاً حتى إذا بلغ من نفسه منتهاه ألقى بالحلل الفاخرة جانباً واستبدلها بثياب خشنة مرقعة ثم هجر منزل أسرته إلى الغابات والأحراش لا يلوي على شيء من مظاهر النعمة التي تحدق به إحداق السوار بالمعصم لأنه آمن بأن مصدر جميع هذه الآلام التي تكتظ بها الحياة البشرية إنما هو الهوى المنبعث من الشهوات الجسمانية، وأن المخلص الوحيد من هذا السجن المطبق إنما هو في التلاشي المادي الذي لا يتحقق إلا بالزهادة والتخلي عن جميع ملاذ الحياة وشهواتها. وقد أيقن كذلك بأن اللذائذ المادية ستار من الظلام يحجب عن النفس كل معرفة حقة. فالوسيلة الوحيدة إذاً للتخلص من الألم ولتحقيق المعرفة هي الزهادة في المادة من جميع نواحيها.

لم تكد هذه العقيدة تستولي على نفسه حتى بدأ في تخفيفها، فانسلخ عن كل مظاهر الترف، وانسحب عن المدينة إلى إحدى الغابات الموحشة، فأوى فيها إلى شجرة كبيرة اتخذ تحت ظلالها الوارفة مقامه، ثم أخذ يحاسب نفسه على ما قدمه من خير وشر حيناً ويتأمل في أسرار الكون وخفايا الوجود حيناً آخر، واستمر على ذلك زمناً طويلاً لا يزاول من أساليب الحياة إلا هذا الأسلوب المتماثل الذي لا فرق بين أمسه ويومه وغده. وأخيراً شعر ذات ليلة وهو سابح في بحار الفكر والتأمل أن المعرفة قد انقذفت إلى قلبه دفعة واحدة، وأن أداء واجبه منذ اليوم لم يعد يتحقق بالشك والتأمل فحسب كما كان قبل ليلة المعرفة، وإنما أصبح يتناول إلى جانب ذلك شيئاً آخر وهو الدعاية لمذهبه في كل مكان، ومحاولة غرسه في كل قلب، فهب لساعته يصدع بديانته الجديدة جهداً وفي غير مبالاة.

وسرعان ما تجمع حوله عدد من الشباب والشيوخ يتشربون تعاليمه تشرب الأرض اليابسة للمياه ثم جعل عدد هؤلاء التلاميذ يزيد شيئاً فشيئاً، وأخذت هذه الديانة تعمم ويستع نطاقها حتى بلغ عدد معتنقيها نحو أربعمائة وسبعين مليوناً من الأنفس من الشرق الأقصى.

كان بدء «بوذا» في نشر رسالته على رأس العام السادس والثلاثين من عمره، فظل جهاده في نشرها زهاء أربع وأربعين سنة لم ينضب أثناءها لنقاشه نبع، ولم يخفت لرعايته لمذهبه صوت، ولكن لم يثبت عنه أثناء هذا الزمن الطويل الذي قضاه في نشر رسالته أنه غضب مرة واحدة مع مناقشة، بل كانت الرحمة والعطف يفيضان من أساليبه في مختلف الظروف ومتباين الأحوال، لا فرق بين أن يكون مناقشة من تلاميذه المحبين، أو من خصومه الحاقدين.

وأخيراً توفي هذا الحكيم حوالي سنة ٤٨٠ قبل المسيح عن ثمانين عاماً قضاها بين الزهد والتقشف والدعوة لديانته الجديدة. وكان موته جمع من تلاميذه الأصفياء مثال البساطة البعيدة عن جميع مظاهر الجلال التي تحوط عادة أواخر ساعات عظماء الرجال.

٢ ــ شخصية بوذا بين الشك واليقين:

سأل الملك «ميلاندا» أحد ملوك الهند الأقدمين الحكيم «ناجازينا» وهو أحد أتباع البوذية قائلاً: «أيها الحكيم المحترم هل رأيت بوذا؟». فأجاب الحكيم: «كلا يا صاحب الجلالة». س: «وهل أساتذتك رأوه؟» ج: «ولا أساتذتي يا صاحب الجلالة». قال الملك: «إذاً يا ناجازينا، فليس هناك بوذا ما دام لم يقم على وجوده برهان قوي» فلما سمع الحكيم «ناجازنيا» هذا الاعتراض الذي وجهه الملك إلى إلهه، وكان حقاً لا يملك

على وجوده برهاناً مباشراً، شرع يدلل عليه بآثاره فقال: «إذا غاب بوذا عن الأنظار فهناك آثاره العظيمة التي تركها وراءه تقود الأشقياء والتعساء من أتباعه إلى الهدوء والسلام المنشودين من كل قلب.

وهناك هذا العدد العظيم الذي أرسى سفنه بحكمته وقدرته على شاطىء النجاة بعد إذ أنقذها من خضم الألم.

وإذا كان من يرى مدينة منسقة بديعة التكوين والتنظيم لا يستطيع إلا أن يعلن إعجابه بمنشئها، وأن يرفع الصوت قائلاً: ما أحكم هذا المهندس الماهر الذي شيد هذه المدينة وأتقن تنظيمها، فالأمر يجب أن يكون كذلك بالنسبة إلى مدينة السلام العام التي أنشأها «بوذا» وأحكم تنسيقها.

فلم يكد الملك يسمع من الحكيم هذا البرهان حتى أعلن أنه مقتنع بوجود «بوذا» اقتناعه بوجود جده الأعلى مؤسس أسرته المالكة الذي لم يره كذلك وصرح بأن المشاهدة ليست كل شيء، وأعلن أن كثيراً مما لا تعترف به المشاهدة له وجود واقعي يقيني.

ويعلق الأستاذ «أولترا مار» على هذا بقوله: «أما النقد الحديث، فلا يجد في هذا البرهان ما وجده ذلك الملك الطيب القلب من الرضى والاطمئنان فهو إذ يوافق على أن مؤسس البوذية وجد تاريخياً لا يستطيع أن يؤمن بأن هذا المؤسس كان في الواقع على النحو الذي صورته عليه الأسطورة الهندية.

وإن تاريخ الديانات يظهرنا على أن براهين الحكيم «ناجازينا» وأهية الأسس، لأنه حتى إذا فرض أن أوصاف «بوذا» الموجودة في ديانته مكونة كلها من أساطير فإن ذلك لن يغير قيمتها الدينية وأكثر من ذلك أن هذه الأوصاف إذا كانت من خلق خيال أنصار «بوذا» فإن ذلك يكون برهاناً

على قوة ذكائهم وخصوبة خيالهم(١)

ويؤكد الأستاذ «أولترا مار» أن استخلاص العناصر التاريخية الصحيحة من وسط ذلك المحيط الهائل المليء بالأساطير الخيالية في ترجمة «بوذا» وصفاته وتعاليمه من الصعوبة بموضع، وهو لهذا يحيل القارىء إلى مؤلفات ثلاثة رجال من كبار العلماء الذين وصلوا إلى نتائج بحوث قيمة في هذا الموضوع، ليستأنس بآرائهم وهم: «كيرن» أو «سينار» و «أولد نبيرج».

فأما أول هؤلاء العلماء وهو الأستاذ «كيرن» فهو ينكر إنكاراً تاماً القيمة التاريخية لهذه الأساطير، ويصرح بأنه لا أثر للحقيقة في كل ما نقل لنا عن «بوذا» وبأن هذه السيرة البوذية لم تكن إلا أقصوصة جملها الشعب بأساطير مختلفة.

أما الأستاذ «سينار» فهو لا يرى في السيرة البوذية أكثر من أنها أسطورة شمسية قديمة أنسنت ورصعت بأبهى ما وعاه الشعب من ذكريات أخلاق عدة أبطال طواهم الزمن فنسيت أسماؤهم، وعلقت بالأذهان آثار بطولتهم.

وأما الأستاذ «أولدنبيرج»، فهو أقل قسوة على «بوذا»، ومن «ميليه»، إذ يعترف بأن طائفة من الحقائق حائرة منبثة في وسط هذا البحر من الأساطير، وأنه يتيسر للباحث الدقيق أن يستخلص من بين الفرث والدم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين.

---

(١) Oltranare, Ldées théosophiques dans l' lnde, p.g.

ويميل الأستاذ «أولترامار» إلى هذا الرأي الأخير، إذ يعتقد أن الباحث العميق يمكنه أن يصل - عن طريق الموازنة الدقيقة بين كل المصادر إلى حقائق يقينية عن شخصية «بوذا» وديانته وتعاليمه، وأنه هو شخصياً قد وصل إلى كثير من الحقائق، وأن إحدى هذه الحقائق التي وصل إليها هي أن «بوذا» قد وجد حقاً وأنه كان شخصية غير عادية، لها من الميزات ما لم يفز بها سواها من العصر الذي كانت تعيش فيه على أنه لم يعد الآن بالباحثين حاجة كبيرة إلى هذه الفروض والتخمينات ومحاولة استخلاص جميع اليقينيات من وسط الخرافات، إذ قد كشفت البحوث الحديثة هذه الحقائق التاريخية، فقد وجد الأثريون آثاراً يقينية لمدينة «بوذا» في نفس الموضع الذي أشارت إليه الكتب الدينية، ووجدوا أيضاً تاريخاً مكتوباً على هذه الآثار وجود أسرة نبيلة تدعى «ساكيا» ويثبت كذلك أن أحد أفراد هذه الأسرة كانت تؤدي له عبادات وطقوس فيما وراء القرن الثالث قبل المسيح.

ـ اهتداؤه إلى المعرفة:

لم يعرف أحد السبب الحقيقي الذي دعا «بوذا» إلى هذا التغير الفجائي وحمله وهو في ريعان الشباب على أن يهجر الثروة والنعمة والجاه والسلطان متقززاً وينسحب إلى الغابة الموحشة في زي المتسولين والمتشردين، وإن كانت هذه خطة مألوفة في بلاد الهند، وقد مر على شيء منها حين عرضنا للمدرسة «الجينية»، ولكن السبب الذي حدا زعيم تلك المدرسة إلى سلوك النهج الذي نهجه، قد عرف كما أسلفنا أما السبب الذي حمل «بوذا» على هذا الانقلاب، فقد وردت فيه أسطورتان مختلفتان: روت إحداهما أنه كانت قد ذاعت في بلاد الهند قبل البوذية بزمن طويل أسطورة دينية مؤداها أن إنقاذ الإنسانية من آلامها سيكون على

يدي شاب نبيل حسن الخلق والخلق يولد بين أحضان النعمة ويشب بين أعطاف الترف والسعادة ثم يتخلى عن المادة ويزهد في الشهوات فيصل إلى المعرفة الكاملة التي بها ينقذ الانسانية من بين براثن الشر والألم، فلما شب «بوذا» وكان قد نشأ على النحو الملائم لبطل الأسطورة المتقدمة، وكان يعرف هذه الأسطورة، آمن بأنه بطلها المنشود، وكان من حوله يعرفونها أيضاً فآمنوا كذلك بأنه هو المنقذ المنتظر.

هذه هي الأسطورة الأولى. وهناك أسطورة أخرى تزعم أن السبب الذي دفع هذا الحكيم إلى الزهد، هو أنه رأى يوماً فجأة أمامه سيخاً فانياً، ومريضاً مشرفاً، وجثة هامدة، فأحس في الحال بعامل داخلي سائل نفسه قائلاً: ألا يمكن أن يصيبك مثل هذه التعاسات كلها؟. وعلى أثر هذا التساؤل شعر بأن الغم والقلق يستوليان على نفسه ويملكان عليه جميع مشاعره.

ولكن قلبه الكبير لم يدع نفسه ينسحب في تيار الألم، لأنه كان واثقاً بأن الآلام الإنسانية ليست بدون دواء، بل لكل منها شفاء.

وفي الحال تذكر أنه حينما كان «براهمانياً» في حياة أخرى سبقت هذه الحياة كان قد تقرر من قتل الحيوانات للتضحية، فصمم على أن يكرس وقته للبحث عن المعرفة المنقذة، ولكنه لم يتمكن من تحقيق أمنيته في تلك الحياة فينبغي أن يحققها الآن وهذه المعرفة المنقذة تتلخص في الإحاطة بأسباب الآلام وكشف دواء كل منها. وقد كان في أول الأمر يعتقد أن الزهد العادي يوصله إلى غايته ولكنه لم يلبث أن آمن بحماقة أولئك الزهاد الذين يبحثون في وسط الألم عن دواء للألم.

وفي الحال انسحب إلى العزلة، وصرح بأن الزهادة وحدها لا تكفي وإنما لا بد للنجاة الحقة من وسيلتين: أولاهما التخلي عن المادة،

وثانيتهما المعرفة، ثم بدأ جهاده بتحقيق هاتين الوسيلتين في نفسه، فتخلى عن اللذائذ تخلياً عملياً وأخذ يطيل التأمل والنظر في أسرار الكون العام حتى انغمس في الغيبوبة، وغمره النور الكلى وانقذفت المعرفة إلى نفسه دفعة واحدة.

ولما كان قلبه مفعماً بالشفقة نحو بني الإنسان فقد صمم على أن يهديهم جميعاً إلى ما اهتدى إليه، ليحسوا بما أحس به من سعادة النجاة.

٤ ــ أخلاقه الشخصية:

كان «بوذا» قوي الإرادة إلى حد بعيد، ولكن هذه القوة وجهت كلها إلى النضال الداخلي، فبينا كان ظاهره يدل على الوداعة ولين الجانب وخفض الجناح، كانت نفسه تحوي في داخلها عراكاً قوياً. ضد الشهوات والرغبات ولم يسمح لهذا النضال أن يتجاوز نفسه إلى الخارج إلا في ناحية واحدة، وهي ناحية إقناع سائليه ومناقشيه، ولكن هذا الإقناع كان دائماً ممزوجاً بروح السلام العام الذي يتخلل كل نواحي مذهبه.

وعنده أنه كما أن الأرض تحمل ما يلقى فوق ظهرها من خبائث الأشياء دون ضجر وتتقبلها قبولها الطيبات، كذلك يجب على البوذي أن يحتمل باسماً احتقار الناس وإهاناتهم، وأن يتقبلها بنفس الروح التي يتقبل بها الإجلال والتشريف. وكما أن الماء يتخلص عن التراب ليروي الظمآن، كذلك يجب على البوذي أن يشعر أعداءه بنفس الخيرية التي يشعر بها أصدقاءه

وأهم ما يلفت النظر في شخصية «بوذا» هو أن وثوقه بنفسه وإيمانه بمبدئه وعقيدته في نجاح رسالته لم تكن ممكنة التشبيه بأي شيء آخر، وهو لهذا يقول: «إن من المحتم أن هناك طريقاً للخلاص، لأن من المستحيل أن لا توجد هذه الطريق، وسأعرف كيف أبحث عنها، وسأجد

حتماً الوسيلة التي توصل إلى الخلاص من كل وجود».

٥ ــ نهجه في التعليم:

كان «بوذا» يجمع حوله الشباب، ليلقي عليهم تعاليمه المؤثرة التي كانت تنال من نفوسهم منالاً بعيد الفور، وتحدثنا الأسطورة أن موجة من الإيمان كانت تخرج من عيني «بوذا» بمجرد نظره إلى تلاميذه، فتسلك سبيلها إلى قلوبهم وتحتلها احتلالاً قوياً قبل أن تنبس شفتاه بأية كلمة من تعاليمه.

كان «بوذا» فيما تروي الأساطير ـ يعرف كل شيء، ولكنه لم يكن يلقي على تلاميذه من العلم إلا ما ينفعهم في محو الألم، وبعبارة أوضح إنه كان لا يعلمهم إلا ما له مساس بالحياة الدينية، لأنه كان يعتبر أن كل معرفة ليست غايتها النجاة والسلام عبث، وأن الرغبات العقلية لا تقل شراً وسوءاً عن الشهوات المادية، إذ كل من النوعين يجيء إلى الإنسان من جانب الشيطان الذي يود أن يضيع الإنسان وقته في تعقب أشياء إن لم تكن ضارة فهي على الأقل معدومة الفائدة.

لهذا المبدأ كانت تعليمات بوذا كلها علنية عامة لا سر فيها ولا خفاء، وهو في هذا يقول: «إن ثلاثة أشياء هي التي تختفي، وهي: المرأة، وتعاويذ البراهمة، والمذاهب المزيفة. وإن التي تظهر في وضوح هي ثلاثة أيضاً، وهي القمر والشمس والمذهب الذي يعلمه «تاتاجاتا»[1]

ولما كانت تعاليمه لم تحو مشاكل عويصة ولا مسائل معقدة، فقد كان من الطبيعي أن يرد أكثرها في خطب ومحاولات عامة وأن يكون لأوامره ونواهيه بواعث تشبه ما يسمونه بأسباب نزول الآيات في الإسلام.

---

(١) Oltramare, les Ldées théosophiques dan l,lr de,P.19.

أما أسلوب هذه الخطب والمحاورات، فقد كان أسلوباً أدبياً سامياً مفعماً بالاستعارات والتشبيهات والأمثال، لأنه كان يعتقد أن هذه هي أنجح خطة لإفهام سامعيه، ولذلك كان يقول دائما لمحاوره: أنا أريد أن أضرب لك مثلاً، لأن أكثر من ذكي واحد قد فهم بوساطة التشبيه ما ألقي إليه.

٦ ــ طائفتا الدينيين والمدنيين:

لم يشأ بوذا في أول أمره أن يقحم في مذهبه أي شيء له علاقة بما بعد الطبيعة، بل لم يتحدث عن الإله على أصح الأقوال، وإن كان بعض مؤرخي الفلسفة قد رووا عنه أنه تعرض للألوهية بالإنكار، وصرح بأن ليس هناك إله على النحو الذي يصورونه به، وإنما هناك روح عام متغلغل في كل شيء.

وسواء أصح الرأي الأول أم الثاني، فإن الذي لا ريب فيه أن بوذا كان له مذهب ديني، وأن أتباعه قد انقسموا إلى قسمين: القسم الأول الدينيون والقسم الثاني المدنيون أو الأحزار، ولكن ليس معنى هذا أن طائفة الدينيين من البوذيين مكلفة بتأدية طقوس دينية خاصة كلاً، فـ«بوذا» لم يكلف أتباعه بأي نوع من أنواع العبادة، وإنما كل ما كان يمتاز به الديني على المدني من البوذيين هو أن الأول كان أكثر تنسكاً وأقل تعلقاً بالمادة من الثاني، وهو لهذا كان نموذجاً له في حياته العملية، لأنه أسرع منه خطى في السير نحو الخلاص من شوائب المادة المدنسة.

غير أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا أن جميع أفراد الطائفة الدينية البوذية كانوا بعيدين عن جميع مظاهر الحياة، لأن الواقع يخالف ذلك، إذ كان أكثرهم مع تنسكهم يتصلون بالناس في المعاملة وأحوال المعيشة، لكن في شيء من الاعتدال، بل من الحذر والاحتياط، أما أقلهم فكانوا

رهابته يعيشون في عزلة من الناس لا ينشغلون إلا بالتأمل في أسرار الكون والنظر في عظمة الوجود، على أنه لا ينبغي أن يفهم من كلمة: العزلة هنا، الانفراد، لأن العزلة البوذية تحتفظ دائماً بتكوين الجمعيات الدينية الصغيرة.

كان الملك محرماً على البوذيين الدينيين كافة حتى الذين يتعاملون منهم مع الناس، وكان الواجب على كل فرد منهم أن يتسول طعامه يوماً فيوماً، وأن لا يدخر شيئاً مهما قل إلى غده.

أحس المدنيون من «البوذيين» في داخل أنفسهم بشيء من القلق المضني فأيقنوا بأنهم لم يصلوا بعد إلى الهدوء النفساني المنشود الذي به وحده تتحقق السعادة، وبحثوا عن سبب ذلك فعلموا أن التعلق بالمادة والتخلف عن الطريق القويم الذي سار فيه إخوانهم الدينيون ولكنهم لم يستطيعوا أن يطبقوا على أنفسهم تلك المناهج الضيقة، ولا أن يذعنوا لهاتيك القواعد التي كانت قد بدأت تقسو وتتشدد في جميع أساليب الحياة، فحظرت على البوذي أكل اللحوم والأسماك وقيدته بأنواع محددة من الأطعمة والأشربة والثياب، ورسمت له الخطة التي يجب عليه أن يسلكها، فاكتفى أولئك الأحرار من البوذيين بالإيمان النظري ببوذا أو باتباع الأخلاق البوذية السامية من: صدق وأمانة وحلم وحياء ووداعة وإيثار وتضحية وغير ذلك من جلائل الصفات، وجعلوا بيوتهم مآوى لإخوانهم الدينيين. أما مشكلة عدم وصولهم إلى السعادة النفسية، فقد وجدوا لها حلاً طريفاً، وهو أن من آمن ببوذا أو تخلق بأخلاقه، وأوى رجال دينه وأكرم مثواهم، فإن روحه بعد موته تتقمص «بوذياً» دينياً، تصل عن طريقه إلى الخلاص من المادة الذي يضمن لها السعادة والنجاة.

٧ ـ كتاب البوذية الأول:

لم يترك «بوذا» كتاباً يحتوي على قواعد دينية أو يسجل منه تعاليمه، لأنه كان يعتقد أن أنصاره ليسوا في حاجة إلى كتاب يقودهم لا سيما وأن الكتاب يفتقد إلى مفسر يوقف التلاميذ على ما فيه، وهذا يجر إلى تكوين رياسة دينية تشبه كهنة البراهمة الذين لم يكن شيء أبغض إلى نفسه منهم، فاكتفى بأن أمر مريديه بنقل تعاليمه من السلف إلى الخلف في بساطة تامة، وهذا هو الذي حدث، فأخذ التلاميذ يذيعون هذا المذهب شفوياً كما أمرهم أستاذهم، ولكن النتيجة الطبيعية لهذه الفوضى هي وقوع الخلاف الشديد بين أولئك الناشرين لهذه الديانة، وهذا هو الذي وقع، فذهب كل من التلاميذ في تأويل عبارات الأستاذ مذهباً خاصاً يلائم ظروفه وأحواله الشخصية أكثر مما يلائم القواعد العامة للمذهب، فارتاع المخلصون والعقلاء من أنصار هذه الديانة ارتياعاً شديداً من هذا الخلاف وطلبوا عقد جمعيات عامة من خاصة البوذية، ليتولوا الفصل في أسباب الخلاف. وقد روي أن بعض هذه الجمعيات وقد عقدت للاستفتاء في عهد الملك «بيادازي» الذي حكم من سنة ٢٧٤ إلى سنة ٢٣٧ قبل المسيح والذي اعتنق البوذية وأطلق عليه اسم «أسوكا» أي البعيد عن الحزن.

وقد ظل هذا الدين يتنقل من جيل إلى جيل حتى القرن الأول قبل المسيح حيث انقسم البوذيون إلى قسمين: سكان الشمال وسكان الجنوب. ثم جمع منهما حكم «بوذا» وعظاته وتعاليمه ومناهج حياته العملية حسبما رآها وضم إليها قصصاً عجيبة وأساطير شيقة عن التجسد والتناسخ، وأخرى حوت كثيراً من معجزات «بوذا» وخوارقه للعادة وغير ذلك، فبلغت هذه المجموعة نحو عشرين مجلداً أطلق عليها كتاب

«السلال الثلاث» ولكنها لم تكن مصونة صيانة «الفيدا» ولا صيانة «البيرانات» أو أي كتاب آخر من كتب البراهمة التي أقامت حولها القداسة سياجاً من المناعة حفظها من التبديل. ولهذا مازج كتاب البوذية كثير من الخلط والعبث والانتحال حتى دس على «بوذا» ما لم يدر له بخلد أو يخطر له على بال.

٨ ــ مستحدثات البوذية:

أتت الديانة البوذية بمحدثات لم يكن للبراهمة بها عهد من قبل مثل نبع الوحي من داخل النفس بدل أن كان البراهمة يسندونه إلى الآلهة. ويعلق العلماء الأوروبيون على هذا المبدأ بما يفيد عظمة بوذا وسموه على جميع سكان الهند، وثقته بنفسه إلى الحد الذي لم يؤلف عند الشرقيين الذين وصلت ضآلهتم أمام أنفسهم إلى حد إسناد كل شيء إلى السماء، تلك الضآلة التي كادت تمحو منتجاتهم العقلية الخاصة من صحائف مجهودات الفكر البشري.

ومن الميزات التي اختصت بها البوذية إعلانها أن مهمتها نجاة العالم وإنقاذه من الألم والشقاء، وفي هذا من الغيرية ما لم يخطر للبراهمة الأنانيين على بال، وبهذه النقطة يقترب «بوذا» من المسيح في نظر العلماء الذين يصدقون حادثة الصلب ويتخذون منها برهاناً على غيرية المسيح وتضحية نفسه في سبيل إنقاذ البشر من الخطايا والآثام.

ومن هذه المستحدثات البوذية، إلغاء نظام الطبقات الذي مر بك مفصلاً في البراهمية ثم بقي حتى جاء «بوذا» فحرمه على جميع معتنقي ديانته، وإن كان الأستاذ «دينيس سوراً» يرى أن «بوذا» لم يلغ نظام الطبقات، وإنما كانت المقاطعة التي نشر فيها ديانته خالية قبل وجوده من

نظام الطبقات، لأن من المسلم به أن البراهمة لم ينشروا ديانتهم في جميع بقاع الهند، ولكن هذا الرأي غير صحيح لأن بعض النصوص البوذية روت لنا أن بوذا كان براهمانياً في إحدى حياواته الماضية ثم تقزز من عقيدة التضحية في تلك الديانة فتركها كما أشرنا إلى ذلك. والبعض الآخر من تلك النصوص يحدثنا أن هذا الحكيم كان كثيراً ما يتلاقى مع بعض البراهمة يتيهون في البراري والقفار فلا يكترث بهم ولا يلتفت إليهم ومهما يكن من الأمر، فقد محا «بوذا» كل تلك الفروق التي كانت البراهمانية قد وضعتها بين طبقات الشعب بزعمها أن الكهنة خلقوا من رأس «براهمان» والجند من ذراعيه ومنكبيه، وأرباب الحرف من ساقيه، والأرقاء من قدميه، فلما جاء هذا المصلح العظيم أعلن أن جميع بني البشر سواسية لا فضل لأحد على أحد إلا بالزهادة والمعرفة.

(ب) الفلسفة البوذية الأولى

١ـ أساس المذهب البوذي:

إن الجوهر الأساسي لمذهب «بوذا» هو فكرة الألم، لأن الحياة عنده كلها إما ألم واقعي، وإما سرور سريع ينتهي حتماً إلى ألم محقق. وفوق ذلك فإن قانون العمل أو «الكارمان» الذي يلزم كل كائن بالخضوع له سيضطرنا بوساطة التناسخ إلى الانتقال من حياة إلى حياة، وهكذا نظل أبداً مرغمين على العمل وعلى استئناف الحياة بلا راحة ولا انقطاع.

ولما كانت غاية بوذا من مهمته هي النجاة من كل هذا فقد فكر وأطال التفكير في الوسيلة التي يستخدمها للوصل إلى هذه الغاية، فانتهى به تفكيره إلى أربع حقائق ناصعة، وهي:

١ ـ إن هذا العالم كله ألم.

٢ ـ إن ذلك الألم نشأ من أصل يجب كشفه.

٣ ـ إن هذا الكشف يدلنا على الوسيلة التي بها نتمكن من إلغاء ذلك الألم.

٤ ـ إن هذه الوسيلة يتوصل إليها من عدة مسالك تنبغي الإحاطة بها أولاً، ثم سلوك الضروري منها ثانياً.

والحقائق الثلاث الأول من هذه المجموعة حقائق نظرية، أما الحقيقة الرابعة فهي عملية. ولذلك آثرنا أن نؤخرها قليلاً وأن نبدأ بكيفية تحقيق الوصول إلى تعقل القسم النظري الذي هو معرفة محضة، فإذا انتهينا من ذلك أوضحنا النهج الذي به تتم الحقيقة الرابعة.

وكيفية تعقل تلك الحقائق النظرية الثلاث عند البوذية لا تتيسر للمرء إلا إذا أمر أمامه سلسلة مشاكل الكون المتماسكة الحلقات، وأخذ في حل حلقاتها واحدة بعد واحدة. وعندها أن سلسلة المشاكل الكونية يجب أن يبدأ في حلها على النحو الآتي:

حيث إن الحياة مزيج من الألم والشيخوخة والموت فأول الأسئلة التي ترد على الذهن هي:

س: لِمَ كان الموت؟

ج: لأننا ولدنا، ومن ولد يجب أن يموت.

س: ولِمَ ولدنا؟

ج: لأننا موجودون، والولادة والموت نوعان من الوجود، فالموت يقودنا إلى الحياة، والحياة تقودنا إلى الموت.

س: ولِمَ كان هذا الوجود؟

ج: لأننا نحس بالحاجة إلى ارتباطات وثيقة بكل ما يغذي وجودنا ولا سيما بالقوى الثلاث: المادية، والنفسية، والأخلاقية.

س: ولـمَ كان هذا الارتباط بالأشياء الخارجية، أو الميل إليها، أو الاتصال بها؟

ج: لأننا ـ بالرغم من آلامنا الكثيرة ـ نحس بظمأ إلى الحياة وشغف بها.

س: ولـمَ كان هذا الظمأ؟

ج: لأننا ـ وقد منحنا الإحساس ـ ننعطف بغريزتنا إلى البحث عن الإحساس اللذيذ، وهو يوجد في استمرار الحياة.

س: ولـمَ كان هذا الإحساس؟

ج: لأنه يوجد تماس بين أعضائنا وبين الأشياء الخارجية.

س: ولـمَ كان هذا التماس؟

ج: لأن لنا حواس ست تتجاوب مع ستة أنواع من الأشياء، أو مع ست حقائق موضعية.

س: ولـمَ كانت هذه الحقائق الست؟

ج: لأن كل مشخص يتألف من عنصرين: المدرك والمادة. ومعنى هذا أنه اسم وصورة في آن واحد.

س: وممَ جاء الاسم والصورة؟

ج: جاء من أنه توجد معرفة، ووجود المعرفة يستلزم وجود جوهر روحاني جدير بأن يعرف كما يستلزم وجود عملية المعرفة.

س: وممَ جاءت المعرفة؟

ج: جاءت من أن طبيعتنا الحاضرة مكونة من استعدادات شتى،

هي وليدة نتائج أعمالنا في حياوات سابقة. ومن الواقع أن كل نواحي وجودنا الحالي يتعلق بسلوكنا الماضي كما يقضي بذلك قانون التناسخ.

س: وممَ جاءت هذه الاستعدادات؟

ج: جاءت من الجهل، لأننا لو كنا نملك المعرفة الحقة، لما سقطنا في السطحية التي توقعنا استعداداتنا حتماً في فروضها وتخميناتها في كل لحظة بهيئة مضطربة.

بهذه السلسلة المنطقية نستطيع أن نتعقل بطريقة مباشرة الحقيقتين النظريتين اللتين ألمعنا إليهما آنفاً، وهما: طبيعة الألم، وهي الوجود نفسه، وأصل هذا الألم وهو الجهل، كما نستطيع أن نستكنه من هذه السلسلة أيضاً بطريقة مباشرة وسيلة محو هذا الألم، وهي إبادة ذلك العامل المؤثر وهو الجهل بإلغاء الاتصالات والشهوات والولادة.

فإذا نجحنا في إلغاء هذه العوامل الثلاثة، انمحى الإحساس والمحسات والشخصيات. وبانمحاء هذه كلها ينمحي الجهل والمعرفة والكينونة.

أما الحقيقة الرابعة ـ وهي الأنهاج المختلفة الموصلة إلى الوسيلة المثلى لغاية المعرفة ـ فهي مجموعة فضائل معينة يجب على الشخص أن يمزج حياته العامة بها وهذه الفضائل بعضها سلبي والبعض الآخر إيجابي.

فأما الأول فهو أن لا يقتل أي كائن حي، وأن لا يسرق، وأن لا يشتهي نساء الآخرين، وأن لا يكذب، وأن لا يسكر.

وأما القسم الإيجابي، فهو فضيلتان اثنتان: التأمل والحكمة.

ولكن الزهد والعزلة لا يكفيان هاتين الفضيلتين الإيجابيتين بل لا بد لتحققهما من الثقافة العميقة، لأن الفكرة القديمة التي كانت تزعم أن الزهد وحده يزيل الجهل ويوصل إلى المعرفة فكرة حمقاء. وهذا هو سر

ما رأيناه آنفاً من أن الديانة البوذية قد أباحت لمعتنقيها الجمعيات العمرانية التي لا يتم التثقيف إلا بوساطتها.

ومما تقدم نرى أن مذهب «بوذا» لا يعتمد في جوهره على معونة قوة أخرى ينتظر إلهامها أو نورها وإنما يعتمد على المجهودين العلمي والعملي للفرد لا أكثر ولا أقل.

٢ ـ نظرية النسبي أو الصيرورة:

لا تؤمن البوذية بالمطلق ولا تعترف بوجود «الأتمان» الذي هو عند البراهمانية الجوهر الفيذاتي الحق في كل كائن، وإنما الحق عندها هو الحركة الكونية الدائمة، ولا يزيد كل ما في الكون على أنه حالات نسبية متغيرة لهذه الحركة الأبدية التي يمتاز بعضها عن بعض بفروق ناشئة من سنن طبيعية لا يؤلف بينها عنصر جوهري شامل، وإنما هي موجودة من نفسها، وبفعلها تتكون حوادث الوجود. فإذا اتخذنا الإنسان مثلاً كنموذج لتلك الظواهر الناشئة من السنن الكونية وجدناه مؤلفاً من خمسة عناصر: المادة والاحساس والإدراك والاستعداد والوجدان.

وترى الفلسفة البوذية أنه لإثبات لأي واحد من العناصر على حالة واحدة وتتخذ من هذا برهانها على أنه لا يوجد في الكون جوهر يؤلف الحوادث الكونية المشاهدة، إذ لو كان هذا الجوهر موجوداً لما كان ذلك التعقد الذي يرافق هذه الظواهر دائماً، ولشاهدنا فوق ذلك أثره الخاص، مع أن الواقع أنه لا يشاهد لغير الظواهر الطبيعية أي أثر. وبناء على هذا، فالمطلق أو «الفيذاتية» الذي تدعيه «البراهمانية» شيء لا وجود له البتة، وإنما الموجود حقاً النسبي الناتج من مؤثرات الظواهر. فمثلاً: الشهوة والجهل المجتمعات أبداً ينتجان أحداثاً، والأحداث تنتج انفعالات ينشأ عنها إدراك الكائن لآنيته، وهذه الانفعالات، وذلك الإدراك للأنية ينتجان

الوجود الشخص، وهذا الوجود الشخصي ينتج الحواس، والحواس تنتج التماس مع الأشياء، والتماس ينتج الإحساس، والإحساس ينتج الرغبات، والرغبات تنتج تشرب المشتهيات، وهذا التشرب ينتج الصيرورة، والصيرورة تنتج التوالد، والتوالد ينتج الألم والشيخوخة والموت، والموت ينتج الحياة بوساطة التناسخ، وهكذا تتكون دائرة الحركة المتداخل أولها في آخرها تداخلاً محكماً(١).

٣ ـ نظرية الكارمان:

إن هذه الصيرورة التي رأيناها ليست ناشئة عن المصادفة الهوجاء إنما هي معلولة لعلل منظمة. وإذا أردنا أن نستكنه هذه العلل المؤثرة في تلك الصيرورة فليس علينا إلا أن نبحث عنها في أعمالنا الشخصية إذ كل صيرورة يمر بها الفرد هي نتيجة محتومة وثمرة ضرورية لأحد أعماله في حياة سابقة. وفي هذا يسوق لنا البوذيون أسطورتين فروي إحداهما أن زاهداً جلس تحت شجرة وأطال التأمل والنظر في عالم الملكوت، ولما انتهى من تأمله هم بالقيام فصدمه غصن الشجرة في رأسه فتألم ثم حمله الألم على قطع الغصن ولكنه لم يكد ينتهي من قطعه حتى تقمصت روحه في الحال جسم ثعبان. وكانت صيرورته هذه ثمرة لعمله السيء الذي هو الخضوع للغضب.

أما الأسطورة الثانية فتحدثنا أن زاهداً طلب إلى أحد زملائه أن يعيره مصفاة يصفي بها المياه، فلما رفض زميله، فضل أن يموت عطشاً على أن يشرب الماء بما فيه من حشرات فيقتلها في بطنه، وظل ظمآن حتى فارق الحياة مدفوعاً بإشفاقة على تلك الحشرات، فانتقل في الحال

(١) Saurat, livre cité, P.353 S49.

إلى جوار الآلهة. وقد علق «بوذا» نفسه على هاتين الحادثتين بقوله. إذا كان خضوع أحد الزهاد لغضبه، وحمله إياه على قطع غصن شجرة قد قاده إلى التناسخ في ثعبان، وإشفاق الآخر على الحشرات قد أنتج انتقاله إلى جوار الآلهة، فإن أثر الأعمال على مصيرنا يكون شيئاً غير قابل للنقاش.

وفي الحق أن ما هو كائن هو ثمرة ما كان، وأن كل إنسان يولد من جديد حسبما فعل، وأن الكارمان هو ميراث الحياوات السابقة(٢).

٤ ـ النفس:

يزعم الأستاذ «دينيس سورا» أن البوذية تنكر النفس إنكاراً تاماً كما تنكر كل ما وراء الطبيعة ثم يعلق على هذا الزعم المتجني بقوله: ولكن آخر حلقة من هذه السلسلة المنطقية التي أسلفناها وهي حلقة التناسخ لا تلبث أن تخلق أمامها مشكلة عويصة، وهي إذا كان عنصر حياة مذهبكم هو التناسخ، فما هو ذلك الكائن الذي يتناسخ؟ فإن قلتم إنه الجسم، فلا يمكن أن يتناسخ جسم في جسم، لأنه يلزم عليه أن يتداخل بعض الأجسام في بعض، فيترتب على ذلك تشويش في النظام لا حد له، إذ يعاقب البريء على جريمة الآثم ويثاب المجرم على براءة البريء، وهذا لا يقبله عقل. غير أن البوذية تنفلت من هذا الجواب كما هو شأنها كلما أحرجت بأسئلة ما وراء الطبيعة وتقول: إن هذا السؤال غير مفيد، لأن جوابه غير محدود ما دامت عناصر الشخص بعد موته ليست عينة تماماً وليست غيره تماماً، وإنما هي مزيج من العينية والغيرية معاً.

هذا هو تعليق الأستاذ «دينيس سورا» الذي ذيل به دعواه أن البوذية تنكر النفس بتاتاً، ولست أدري على ماذا اعتمد هذا الأستاذ في هذه التهمة

(٢) Oltramare livre cité, P168.

الخطيرة التي وجهها إلى مدرسة بوذا، لأن الذي تعرفه ويعرفه كل ملم بالفلسفة الهندية هو أن البوذية أنكرت مطلقية النفس وثباتها ولم تنكر وجودها وأحسب أن الفرق بين الحالتين ظاهر جلي. ولعل الذي خدع الأستاذ سورا، إن لم يكن قد تأثر بأحد المتهندين الخاطئين، هو أنه تصور أن تناسخ النفس من جسم إلى جسم برهان ثباتها، فلم يستطع أن يوفق بين هذا وبين ما صرحت به البوذية مراراً من إنكارها لكل ثبات، ولكنه لو كان قد أنعم النظر ملياً في هذه المشكلة لاتضح له أن البوذية تخالف القاعدة العامة في اعتبار التناسخ برهان الثبات، ولا تعده إلا أحد التغيرات الكثيرة التي تطرأ على النفس بأسباب محددة، والتي كانت النفس بطبيعتها عرضة لها دائماً، بل إن بوذا نفسه قد صرح بأن الموت والحياة ليسا إلا لونين من ألوان الوجود. وإذاً، فهم لم يتناقضوا بل إن آراءهم من النفس متمشية مع بقية مذهبهم تماماً.

٥ ـ النيرفانا:

النيرفانا هي الغاية التي ينتهي إليها الإنسان بعد خلاصة من كل ألم وفوزه بالنجاة الحقيقية. ولا ريب أن هذا التعريف يلجئنا إلى الإيمان بالعثور على المطلق للمرة الأولى في الفلسفة البوذية. لأن الغاية التي لا تتغير محتوية حتماً على وصف الإطلاق، وهذا أمر طبيعي، إذا لو كانت النيرفانا نسبية لما تحقق الفرق بينها وبين تلك الحالات المتعاقبة التي تمر بنا قبل الوصول إلى هذه الغاية. الفرق محققاً، فقد تحتم الإيمان بأن الانتقال هو من المتغير إلى الثابت، أو من النسبي إلى المطلق.

هذا هو استنتاج محض، لأن بوذا حينما وجه إليه هذا السؤال وهو: هل النيرفانا مطلقة أو نسبية لم يجب عليه إجابه تنقع الغلة، بل قال: إن النيرفانا ليست هي الكينونة ولا اللاكينونة، وإنما هي إطفاء الشهوات.

ومهما يكن من شيء فإن النيرفانا كانت في مبدأ نشأة البوذية غاية لا يلحقها إلا الشخص الذي مات بعد أن أدى مهمته كما ينبغي حتى أن بوذا نفسه لم يصل إلى النيرفانا إلا بعد موته.

ولكن تلاميذ هذه المدرسة لم يلبثوا أن أدخلوا تعديلات على فكرة النيرفانا، فأعلنوا أن الفرد يستطيع أن يصل إليها في هذه الحياة نفسها إذ كان قد أطفأ في نفسه الشهوات، وأزاح عن عقله حجاب الضلالات، وعقم جراثيم التناسخ «أي ألغى أسبابه».

٦ ــ الأخلاق البوذية:

بدأ بوذا منذ فجر اليوم الأول لدعوته لديانته يعلم تلاميذه الفضائل التي رأى أنها وسائل الخلاص والنجاة، ولكنه شاء أن يعلمهم هذه الفضائل عن طريق أبنائهم بأضدادها، فأعلن أن الرذائل الواجبة التجنب عشر، وهي الشهوات والمقت، والعمى والجهل، والادعاء والرأي والشك والاهمال، والخلاعة والوقاحة.

كانت هذه الرذائل في أول الأمر تذكر من تعاليم بوذا على النحو المتقدم دون ترتيب ولا تخصيص، أما بعد ذلك، فقد قسمت إلى فضائل، اختصت كل ناحية من الإنسان بفضيلة معينة منها بعد تطورها وتحديدها في مجموعتها. وهاك هذا التقسيم:

إن الرذائل التي تهدي بالإنسان عشر، وإن نواحيه التي تأتي هذه الرذائل ثلاث اختصت كل ناحية منها بعدد من تلك الرذائل، فرذائل الجسم ثلاث، وهي: التعذيب والسرقة والزنى، ورذائل النطق أربع وهي: الكذب والنميمة والسباب والطيش، ورذائل التفكير ثلاث، وهي: الطمع والخبث والتزييف.

لم تكن البوذية تسوي بين هذه الرذائل، بل جعلتها متفاوتة في مراتب الإثم كما هي متفاوتة في سرعة الانمحاء عن مرتكبها. ولكنها صرحت بأن الندم هو من أهم وسائل الخلاص منها.

على أن الفضائل المضادة لهذه الرذائل المتقدمة ليست في مجموعها من النوع العالمي في رأي البوذية، وإنما هي فضائل سلبية، لأن من تعفف عن السرقة مثلاً لم يزد على أنه هجر رذيلة من شأنه أن يهجرها، وهو لهذا لا يسمو إلى درجة من يستعمل فضيلة الزهادة أو الإيثار أو ما شاكل ذلك.

وعندهم أن أهم تلك الفضائل الإيجابية ما يأتي:

١ ــ حب الحقيقة.

٢ ــ الرأفة.

٣ ــ الطهر.

٤ ــ الإحسان.

٥ ــ مداومة.

٦ ــ احتمال كل المؤلمات.

والمقززات، وغير ذلك مما يصادفه القارىء من أمثلة عالية في كل صفحات السيرة البوذية الفاتنة.

(ج) البوذية الثانية

١ ــ بدء التطور:

لم تكد البوذية تنتهي من كتابة سفرها الذي أمضت عدة قرون في جمعه ونسخه حتى بدأت في القرن الأول بعد المسيح تتطور وتأخذ شكلاً جديداً لا عهد لها به.

ولما كان تطور الجمعيات البوذية الدينية في ذلك العهد غير هام في ذاته من جهة، وكانت دراسته قليلة الفائدة من جهة أخرى، فقد آثرنا أن نقتصر عنايتنا على تتبع التطور الفلسفي، لأنه قد لعب في رقي العقل البشري دوراً عظيم الأهمية. وهاك شيئاً عن هذا التطور:

إن تاريخ الفكر البشري مدين بهذا التطور لذلك النزاع الداخلي الذي اضطرمت ناره بين طوائف رجال الدين بسبب شروح النصوص القديمة المشابهة المعقدة التي يجد فيها التأويل مجالاً. ولعل أولى المشاكل التي أشعلت لهيب الحرب بين هذه الطوائف هي مشكلة النفس وطبيعتها وما ورد في ذلك من نصوص مأثورة عن «بوذا» وتوفيق هذه النصوص، مع فكرة التناسخ.

أما الخلاف الثاني الذي وقع في هذه الديانة، فقد حدث بعد اعتناق الملك «كانيشكا» ورعاياه الديانة البوذية في القرن الأول بعد المسيح، إذ أحدث دخول هذا العدد العظيم من الأجانب في البوذية اضطراباً شديداً بسبب عدم تجانس هذه الشعوب.

وقد تناول هذا الاضطراب جميع نواحي الحياة الاجتماعية فساعد على اتساع هوة الخلاف الذي رأينا ابتداءه بين أشياع هذا الدين آنفاً بسبب تأويلات النصوص.

كان من الطبيعي أن يتكون من هذه الآراء المتباينة عدة مذاهب متعارضة، ولكن هذه المذاهب كلها قد انتهت أخيراً إلى مذهبين اثنين:

فأما الأول فهو القديم الذي رأيناه فيما مضى، وقد ظل على حالته الأولى فلم يخضع للتغيرات الزمنية.

وأما الثاني فهو المذهب الحديث الذي إن لم ينكر النصوص القديمة فقد أباح تأويلها وتحويل تياراتها إلى ما يوافق انعطافه الجديد، ولم

يشأ أنصار هذا المذهب أن يكتفوا بتسوية «أنفسهم بالقدماء» بل أعلنوا أنهم هم وحدهم القادرون على فهم نصوص الحكيم الأول، وأن كل من عداهم يسيء فهم هذه النصوص، وأن مذهبهم وحده هو الذي يقود إلى النجاة وأنه لهذا هو الجديد باسم «ماهايانا» أي الطريق الأعظم، وأن المذهب القديم يجب أن يطلق عليه منذ الآن اسم «هينايانا» أي الطريق الصغير.

وقد تغلب المذهب الحديث على القديم فحصره في بلاد الجنوب بينما بسط هو سلطانه على الشمال ثم دانت له أغلبية البلاد، وهو الذي ارتحل بعد ذلك إلى بلاد الصين واليابان وكان له هناك سلطان عظيم.

وظلت هذه المعركة العقلية حامية تبين المذهبين منذ القرن الأول بعد المسيح حتى بعد عهد التدهور، ولكنها لم تكن ـ فيما حدثنا التاريخ معارك دموية مدفوعة بعوامل الحقد والغيظ على نحو ما كان يحدث غالباً بين الطوائف الدينية المختلفة في الشعوب القديمة، بل وفي العصور الوسيطة في أوروبا، وإنما كانت معارك عقلية، قوامها الجدل المنطقي والنقاش المؤسس على الحجة والبرهان.

٢ ـ المذهب الحديث:

ليس من السهل أن نلم بجميع نواحي هذا المذهب المتشعب الأطراف المتعدد المسالك، ولكننا سنحاول مع هذه الصعوبة الإلمام بأهم مميزاته الجوهرية الكافية لإعطاء الباحث فكرة واضحة عنه بقدر المستطاع.

تنقسم مميزات هذا المذهب إلى قسمين، يتعلق القسم الأول منهما بالتحديد في النظريات، وينحصر القسم الثاني في نظر المذهب الجديد إلى شخصية «بوذا» وإليك هذين القسمين:

كان البوذيون الأولون يعتقدون أن البوذية محاكاة بوذا في حياته العملية أو بعبارة أخرى: هي دعوة إلى حياة دينية وأخلاقية نتيجتها لكل شخص نجاته الخاصة. فلما نشأ المذهب الجديد لم يرض لمعتنقيه هذه المرتبة المتواضعة فأعلن أن كل فرد منهم يستطيع أن يكون كـ«بوذا» نفسه فينجو وينجي غيره بالمعرفة، لأن اقتصار الفرد على محاولة إنقاذ نفسه أو الاكتفاء بالفائدة الشخصية التي كان البوذي الأول يرتضيها كفاية له أصبح الآن ضئيلاً في نظر المحدث الذي بدأ يطمح إلى مساواة الحكيم الأول والذي أخذ يؤمن بأنه في إمكان كل فرد أن يكون كصاحب هذه النصوص التي يختلفون الآن في تأويلها وحل رموزها.

ومن هذه الميزات التي افترق بها المذهب الجديد عن القديم نظرة المحدثين إلى المعرفة فإنها تختلف تماماً عن نظرة القدماء إليها كما سنشير إلى ذلك.

أما الوسائل العملية التي أصبح المحدثون يؤمنون بأنها هي الموصلة إلى النجاة فهي الفضائل الست الآتية:

١ ــ كمال الإحسان.

٢ ــ كمال الخلق.

٣ ــ كمال الصبر.

٤ ــ كمال قوة الإرادة.

٥ ــ كمال التأمل.

٦ ــ كمال الحكمة.

فإذا اتصف الفرد بجميع هذه الفضائل، صار في الحال منيراً وامتزج بالحقيقة المطلقة ولم يصبح في «النيرفانا» كما كان القدماء

يقولون، وإنما أصبح «بوذا» آخر كالحكيم الأول سواء بسواء.

أما «بوذا» نفسه فقد تحول من المذهب الجديد إله خفي ذي أسرار عجيبة، منها أن الإله تجسد فيه، لينقذ البشرية بأن يحمل عنها عبء خطاياها القديمة، ويحول بينها وبين ارتكاب أخرى جديدة، لا بوساطة نشر نور المعرفة بين الناس كما كانت الحال في العهد الأول، بل بطريقة فيها من الأسرار العويصة ما يجعل الفرق بين العهدين كالفرق بين الديانة البسيطة الساذجة والفلسفة العميقة المعقدة، وليس هذا فحسب، بل إن «بوذا» قد أصبح بعد هذا التطور رمزاً للإله المنقذ الذي جعل يجيء إلى هذا العالم الأرضي من حين إلى آخر، متقمصاً جسد أحد بني الإنسان، لينقذ البشرية في شخصه الذي يسمى في كل مرة: «بوذا» ويجري عليه ما يجري على أفراد بني الإنسان جميعاً من أكل وشرب وزواج وإنسال وغير ذلك من خصائص الأناس. وقد كان «بوذا» الذي نحن بصدد مذهبه الآن وهو الرابع من هؤلاء الأشخاص الذين تقمص الإله أجسادهم.

٣ ــ نشأة الجحود ونهايته:

ورد في النصوص البوذية القديمة أن سائلاً عرض للحكيم ذات يوم وسأله هل العالم أبدي أو له نهاية؟

فأجابه قائلاً: «إن البحث في أبدية العالم ونهايته لا يعنينا كثيراً ولا قليلاً، وإني لم أجيء إلى هذه الحياة لأوضح للناس نظيرات هذه المسألة، وإنما جئت لأعرفهم وسيلة الخلاص من ألم هذه الحياة، وليس لسؤالك هذا أثر في مهمتي وإذاً فأنا أعتبره غير مفيد».

وكذلك ورد في تلك النصوص ما يفيد أن «بوذا» أجاب بمثل هذا الجواب حين سئل عن بعض المناحي الهامة فيما وراء الطبيعة مثل خلود النفس والحلول العام وما شاكل ذلك مما جعل البوذيين الأولين

يتحرجون عن الإجابة على أي سؤال يمس ما وراء الطبيعة.

فلما جاء أصحاب المذهب الجديد ورأوا هذا الانقلاب الذي كان «بوذا» يسلك سبيله كلما أحرجه سائل باعتراض عويص اتخذوا منه تكأة لإعلانهم الإنكار التام لا لكل ما رفض الحكيم الأول الإجابة عليه فحسب، بل لكل شيء، فبعد أن كان الأولون يقتصرون على جحود «المطلق» ويعترفون بـ«النسبي» أخذ المحدثون ينكرون الاثنين معاً، بل قد غالوا في هذا الإنكار حتى أنكروا الإنكار نفسه. لهذا سماهم بعض العلماء بـ«اللا أدريين»، لأنهم يلتقون معهم في الغاية وإن اختلفت الوسائل والألفاظ التي يعبرون بها عن هذه «اللا أدرية» وظاهرها يفيد الجحود. وكثيراً ما يعثر القارىء في كتب أصحاب هذا المذهب الجديد على ذلك المبدأ الجريء الذي يعلن في وضوح أن المعرفة العليا هي الاعتقاد بالعدم العام المطلق. وإليك بعض تلك النصوص الارتيابية الخطيرة:

«إنه لا توجد فكرة عن «الفيدانته» ولا عن كائن، ولا عن ظاهرة، ولا عن «اللا في ذاته»، ولا عن اللاكائن، ولا عن اللاظاهرة، وبالأحرى: لا توجد فكرة، ولا لا فكرة[1].

وقصارى القول: إن هؤلاء القوم كانوا ينكرون كل شيء إلا إمكان المعرفة التي هي عندهم إنكار كل شيء.

وأشهر الممثلين لروح الجحود في هذا المذهب الحديث هو «ناجارجينا» الذي عاش في القرن الثاني بعد المسيح الذي كتب مؤلفاً كبيراً جحد فيه كل المدركات العقلية التي كان الأولون قد استخلصوها من المذهب البوذي. ومما جاء في هذا الكتاب ما يأتي: «إن الماضي غير

(١) Masson - oursel, ouyrage cité P.130.

موجود، والمستقبل لم يوجد بعد، والحاضر حد بين عدمين، والوجود خلاء مطلق والعقل لا يجد في هذا الكون ما يستحق التعلق به، وإن ما يسمونه بالأسر أو بالخلاص هو غير موجود، ولا توجد في الضلال درجات متفاوتة، بل كله في مرتبة واحدة»[1].

بعد أن وصل الجحود أو اللا أدرية إلى هذه القمة التي لا زيادة بعدها لمستزيد أخذ يضعف شيئاً فشيئاً حتى أصبح مذهباً ضئيلاً انصرف الناس عنه ولم يعد له أنصار بارزون، وكان ذلك بمثابة انطفاء شعلته وخفوت صوته من بين أصوات المذاهب العقلية.

٤ ــ المدرسة الرمزية:

لم يكد المفكرون ينصرفون عن مذهب الجحود حتى هب عدد من الخاصة الممتازين في عصرهم من ذلك المذهب المنحل، وأخذوا يتصلون بزعماء المدرسة «اليوجية» ويأخذون عنها بعض تعاليمها فيضمونها إلى آرائهم الأخرى إلى أن كونوا من هذا المزيج مذهباً حديثاً أطلق عليه العلماء اسم المذهب الرمزي، وقد تأسس على جحود أحقية الظواهر المادية، والإيمان بالحقائق الروحية والمعنوية. وأشهر ممثلي هذا المذهب من زعمائه هو «أشانجا» الذي كان يعيش في القرن الرابع بعد المسيح. وقد أعلن هذا الحكيم أنه لا يؤمن من العوارض إلا بمتعلقات الوجدان، ولكن ليس معنى هذا أنه يؤمن بالمطلق أو «الفيذاته» كلا، وإنما كان إيمانه محصوراً في «النسبي». غاية ما هنالك أنه نسبي عقلي لا مادي، وإنما استحق اسم الرمزي لإيمانه بما وراء المادة واعتباره إياه الحق الوحيد.

---

(١) Masson - oursel, nénc livre, P.139 - 135.

وقد عني زعماء هذا المذهب بالأمور العقلية عناية جعلت تزداد مع الزمن حتى نشأت منها المدرسة المنطقية التي كان لها في القرن الخامس بعد المسيح شأن عظيم في بلاد الهند عامة وفي جامعة «ينلاندا» خاصة.

ومن أشهر زعماء هذه المدرسة المنطقية الحكيمان الكبيران: «دينياجا» و «دارماكيرتي».

٥ ــ مصير البوذية:

حينما نشأت البوذية كانت البراهمانية قد خلقت بعض الشيء فاستطاعت تلك الديانة الناشئة أن تهزمها وتحصرها في أمكنة معينة من بلاد الهند، ولكن البراهمانية لم تلبث أن استردت قوتها وحملت على البوذية حملة عنيفة أجلتها بها عن أكثر البلاد الهندية حتى إذا فتح الإسلام الهند، أجهز على البقية الباقية منها، ولكن هذه الديانة حينما أجلتها البراهمانية في القرون الأولى للميلاد المسيحي لم تكن قد انعدمت من الوجود، وإنما كانت تفرقت شمالاً وجنوباً إلى الصين واليابان وجاوة وسومطرة، وظلت هناك حيث التقت بالإسلام خصوصاً في جاوة وسومطرة، فصدمها صدمة قاسية لم تقو بعدها على المناهضة، والغلاب فتخلت له عن الميدان معترفة بأن البقاء للإصلاح. سنة الله التي خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

ولكن ليس معنى هذا أن البوذية قد انمحت من سجل الكون، كلا فهي لا تزال تحتل قلوب الملايين من بني البشر، وإن كانت قد تبدلت تماماً وخضعت لأهواء الشعوب التي اعتنقتها وانهزمت أمام عاداتها وتقاليدها انهزاماً جعلها أثراً بعد عين. فبعض الشعوب مثلاً أدخل فيها عبادة النساء، والبعض الآخر أدخل عبادة الفيلة محتجاً بأن بوذا تقمص أجسادها مرات متعددة، والبعض الثالث جعل من شعائرها أن يباح للكهنة

كل موبقة مهما بلغت فداحة ما فيها من: عهر ومجون ما دام هذا الكاهن يدعي أنه لا يحس أثناء هذا الفجور بسرور، إلى غير ذلك مما لم يخطر لبوذا ولا لتلاميذه ولا لأنصاره، الأولين ببال.

١٦ ـــ البراهمانية الثانية

نظرة عامة:

لما نشأت المدارس المستقلة وشبت «البوذا» وقويت على النحو الذي رأيناه آنفاً، أخذ الجميع يناهضون «البراهمانية» ويوجهون إليها سهام الطعن والمثلية فبدأت تضعف وينحل تماسكها، ويتضاءل سلطانها من النفوس. وقد ترتب على هذا أن العامة والجماهير لما خف عنها ضغط الكهنة رجعت إلى عقيدة التعدد المؤلفة من الفيدية القديمة، والديانة المحلية الأولى، ونبذت ذلك السمو الذي كانت «البراهمانية» قد أدخلته فلما رأى الكهنة هذا التحول الخطر من جانب الشعب عن الديانة ويئسوا من إعادتهم إليها لم يجدوا بداً من مجاراتهم في عقائدهم العامة الجديدة على أن لا يخرج شيء مما يقرونه عن تعاليم «الفيدا» وعلى أن تبقى هذه الديانة لعامة الشعب مقيدة بالكتب التي يضعها «البراهمانية» أنفسهم ولا يجوز لأحد غير الكهنة أن يضع كتاباً دينياً أياً كان لونه. ثم وضع الكهنة هذه الكتب الشعبية التي احتوت على الدين الجديد بعد أن حاولوا بكل ما لديهم من قوة التوفيق بين هذه الكتب وبين نصوص «الفيدا» أو شروحها.

أما آراؤهم الخاصة التي كان الزمان قد أنضجها، فقد ظلت مقصورة على المثقفين والممتازين، وهي التي منها نشأت المذاهب الستة

الفلسفية التي هي فخر الفكر الهندي، والتي هي:

١ ــ «الساميكهيا».

٢ ــ «اليوجا الحديثة».

٣ ــ «الميماتسا».

٤ ــ «الفيسيشيكا».

٥ ــ «النيايا».

٦ ــ «الفيدانتا».

وسنفرد لكل واحد من هذه المذاهب فصلاً خاصاً بعد أن ننتهي من الديانة الشعبية.

وقد يكون من المستحسن أن نلم هنا ـ مع هذه الديانة ـ بتلك الكتب التي ألفها «البراهمانيون» تلبية لداعي الحاجة وأقروا فيها ما لم يكونوا يقرونه لو لم تلجئهم الضرورة إلى الإذعان للرأي العام بعد أن فتر ذوقه.

١٧ ــ الديانة الشعبية

١ ــ الكتب:

يحدثنا المستهندون أن هذه الكتب عبارة عن مجموعتين كبيرتين تسمى الأولى منهما: «ماهاباراتا» وتدعى الثانية «رامايانا» وأن «ماهاباراتا» هذه تحتوي على أكثر من مائتي ألف بيت من الشعر، وهي مكونة من بضعة عشر كتاباً، ولعلها هي التي يسميها البيروني بـ«البرانات» ويقول إنها ثمانية عشر كتاباً، وأنها ليست منزلة كـ«الفيدا» بل من عمل البشر وإن كان لم يحدثنا عن سبب وضعها. وهاك حديث البيروني عن هذه الكتب:

وأما البرانات ـ وتفسير بران: الأول القديم ـ فانها ثمانية عشر، وأكثرها مسماة بأسماء حيوانات وأناس وملائكة بسبب اشتمالها على أخبار، أو بسبب نسبة الكلام فيها أو الجواب عن المسائل إليها، وهي من عمل القوم المسمين «رشين». والذي كان عندي منها مأخوذاً من الأفواه بالسماع فهو «آدبران» أي الأول. و «مج بران» أي السمكة. و «كوم بران» أي السلحفاة، و «بران» أي الخنزير، و «نارسنك بران» أي الأنس الذي رأسه رأس أسد. و «يامن بران» أي الرجل المتقلص الأعضاء بصغرها. و «تاج بران» أي الريح. و «ننو بران» وهو خادم «مهاديو» و «اسكند بران» وهو ابن «مهاديو» و «آدت بران» و «سوم بران» وهما: النيران و «ماركتوبو بران» و «هورش كبير» و «تاركس بران» وهو العنقاء. و «بشن بران» وهو نارايِن. و «براهم بران»، وهو الطبيعة الموكلة بالعالم. و «بيش بران» وهو ذكر الكائنات في المستأنف.

٢ـ الآلهة:

أقر الكهنة في الديانة العامية الهندية بعد تطور «البراهمانية» ثلاثة آلهة الأول «براهمان» وهو الرئيس الأعلى والثاني «فيشنو» وهو إله الحياة الدائب على إنمائها وازدهارها، وهو الذي تحول إلى أمير من أسرة «جاندا فاس» وهو الذي يروي لنا البيروني أن اسمه «باسريو» وأنه يقدم نصائح الشجاعة إلى «أرجونا» كما سيجيء. والثالث «شيفا» وهو التدمير والخراب الذي أهم مميزاته الهدم والإبادة. والذي لولا سلطان «براهمان» لصير الحياة منذ زمن بعيد أثراً بعد عين. ولكن «براهمان» غير المحدود القوة يمسكها دائماً أن تمتد، ويحفظها من شر هذا المدمر الوحش. على أن رئيس الآلهة لم يلبث أن أفاض على هذا الإله المتوحش صورة خيرة زالت بعدها قسوته وميله إلى التدمير وأطلق عليه منذ ذلك العهد

اسم «كالا» أي الزمان.

٣ ـ خلود النفس وتناسخها:

رأيت فيما أسلفنا من مستحدثات عهد التطور تلك النظرية الفلسفية العميقة التي تقرر أن الوجود المادي باطل ولكنه مشتمل في داخله على جوهر سام هو وحده الحقيقة في كل موجود، ورأيت كذلك أن هذه النظرية لم تقتصر على كائن في الوجود دون كائن، فهي قد تناولت الآلهة والأناس والحيوان والنبات، غير أن أهم ما يعني الباحث في هذا الجوهر الحق المختبيء وراء الأستار المادية إنما هو النفس.

وقد عنى الهنود بها عناية شديدة منذ أقدم عهودهم بالتفكير فقرروا أنها هي الجوهر الحق في الإنسان، ولذلك أطلقوا عليها اسم الإنسان لأنهم اعتبروا الجسم بدونها باطلاً لا يستحق أن يدل على الإنسان كما تدل عليه النفس.

ولما وضع الكهنة الديانة الشعبية حرصوا على أن يحتفظوا فيها بكل ما لا يصطدم مع عقلية الشعب، وكانت عقيدة أحقية النفس وخلودها، وبطلان الجسم وفنائه إحدى هذه العقائد التي بقيت ولم يمحها هذا التطور الشعبي الجديد، بل ظلت خالدة وقويت حتى أصبحت نظرية محترمة.

ولا شك أن الباحث حين يتأمل في هذه النظرية للوهلة الأولى يلمح فيها نظرية «أفلاطون» في النفس والمادة حيث يقرر أن النفس هي وحدها النور الخالد والحق الأسمى في الإنسان. أما الجسمان المادي فإنه خيال باطل لا تطلق عليه كلمة «حقيقة» إلا تجوز لحلول النفس فيه ولصوغه على نماذج المثل التي أبنا أن عناصرها مصيرية. وهم يرون أنها أبدية خالدة لا ينال منها الموت أكثر من قهرها على تغيير ثوبها الذي هو

الجسم واستبداله بثوب آخر جديد يقرر لها تبعاً لأعمالها. وفي هذا يقول كتاب «ماهاباراتا» ما نصه:

قال «باسديو» لـ«أرجن» يحرضه على القتال وهما بين الصفين: «إن كنت بالقضاء السابق مؤمناً فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معاً بموتى ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه، فإن الأرواح غير مائتة ولا متغيرة، وإنما تتردد في الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التي عقباها موت البدن ثم العود. وقال له كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود لا عن ولادة، ولا إلى تلف وعدم، بل هي ثابتة قائمة لا سيف يقطعهما، ولا نار يحرقها، ولا ماء يطفئها، ولا ريح تيبسها، لكنها تنتقل عن بدنها إذا عتق نحو آخر ليس كذلك كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق فما غمك لنفس لا تبيس ولو كانت بائدة فأحرى أن لا تغتم لمفقود لا يوجد ولا يعود. فإن كنت تلمح البدن دونها وتجزع لفسادة فكل مولود ميت، وكل ميت عائد، وليس لك من كلا الأمرين شيء إنما هما إلى الله الذي منه جميع الأمور وإليه تصير. ولما قال أرجن في خلال كلامه: كيف حاربت براهم في كذا وهو متقدم للعالم سابق للبشر، وأنت الآن فيما بيننا منهم معلوم الميلاد والسن؟ أجابه فقال: أما قدم العهد فقد عمن وإياك معه، فكم مرة حيناً حقباً قد عرفت أوقاتها وخفيت عليك، وكلما رمت المجيء للإصلاح ليست بدناً، إذ لا وجه للكون مع الناس إلا بالتأنس.

وحكي عن ملك أنسيت اسمه أنه رسم لقومه أن يحرقوا جثته بعد موته في موضع لم يدفن فيه ميت قط، وأنهم طلبوا موضعاً لذلك فأعياهم حتى وجدوا صخرة من ماء البحر ناتئة، فظنوا أنهم ظفروا بالبغية. فقال لهم باسديو: إن هذا الملك قد أحرق على هذه الصخرة مرات كثيرة فافعلوا ما تريدون، فإنه إنما قصدوا كلامهم، وقد قضيت حاجته.

وقال باسديو:

فمن يؤمل الخلاص ويجتهد في رفض الدنيا لا يطاوعه قلبه على المبتغي إنه يثاب على عمله من مجامع المثابين، ولا ينال ما أراد من أجل نقصانه، ولكنه يعود إلى الدنيا فيؤهل لقالب من جنس مخصوص بالزهادة ويوفقه إلي الإلهام القدسي في القالب الآخر بالتدرج إلى ما كان أراده في القالب الأول، ويأخذ قلبه في مطاوعته، ولا يزال يتصفى في القوالب إلى أن ينال الخلاص على توالي التوالد[1].

٤ ـ وحدة الوجود:

كان من نتائج الأسطورة البدائية التي أسس عليها الهنود الأولون فكرة بدء الخلق أن سرى في تلك البلاد عنصر وحدة وجود ساذجة لم تلبث أن تحولت إلى وحدة الوجود الفلسفية التي أخذت تقوى مع الزمن حتى عم الاعتقاد بها بلاد الهند كافة والتي لم يجد الكهنة بداً من تسجيلها في الدين الشعبي الجديد، وها هوذا البيروني يحدثنا عن هذه الوحدة نقلاً عن أحد تلك الكتب الشعبية فيقول: «قال باسديو في كتاب «بكيتا»: أما عند التحقيق فجميع الأشياء إلهية، لأن «بشن» جعل نفسه أرضاً، ليستقر الحيوان عليها، وجعله ماء ليغذيهم، وجعله ناراً وريحاً لينميهم وينشئهم، وجعله قلباً لكل واحد منهم، ومنح الذكر والعلم وضديهما على ما هو مذكور في بيذ»[2].

(١) انظر صفحتي ٢٥ و٢٦ من كتاب البيروني.

(٢) انظر صفحتي ١٩ من الكتاب المذكور.

١٨ ــ المدارس المحدثة

(أ) سامكيهيا

١ ــ كابيلا مؤسس المذهب:

عاش الحكيم «كابيلا» مؤسس هذا المذهب في القرن السادس قبل المسيح كما يظن أكثر الباحثين المدققين. وقد نشأ هذا الظن عندهم من أن أقدم النصوص التي تحدثت عنه وعن مذهبه ترجع إلى القرن الخامس قبل المسيح، وأنه قد عثر في هذا المذهب وفي المذهب البوذي على تأثرات قوية متبادلة بين المذهبين بالتساوي مما يدل على أنهما متعاصران تقريباً، لا سيما إذا كان بعض تلك النقط المتشابهة واضح الأصلية في أحدهما والحداثة في الثاني، والبعض الآخر على العكس من ذلك تماماً.

٢ ــ معنى كلمة سامكيهيا وسبب تسمية المذهب بها:

معنى هذه الكلمة التعدد، وقد سمي هذا المذهب بـ«ساميكهيا» لقوله بالتعدد الذي لا يتناهى في النفوس، وهو مذهب إلحادي لا يقول بإله مسيطر متصرف في الكون، وهذه إحدى النقط التي يلتقي فيها مع البوذية التي صورتها لنا نصوص العصر الذي تلا عصر «بوذا» وبعبارة أدق لعلها إحدى النقط التي تأثرت فيها البوذية بعد موت زعيمها بمذهب «سامكيهيا» الإلحادي الذي لا يشك باحث في أن الإلحاد متأصل فيه.

٣ ــ رأيه في محرك الكون:

لا يرى صاحب هذا المذهب أنه يوجد للكون إله قدير منفرد

بالتصرف فيه وإنما يرى أن هناك روحاً عاماً أو عالماً من الأرواح غير محدود، ولا متناه متشابه الوحدات، وأن هذه الوحدات بتكاتفها مع المادة هي التي تحدث في الكون هذه الآثار وتلك التغيرات على النحو الذي يفصله فيما بعد. وهو يدري كذلك وجود عالمين هما في الحقيقة والأزلية سواء. وهما: النفس، وتسمى بالهندية: «بورروشا» والمادة وتسمى «براكريت».

وهذان العالمان لا يتفقان في أي شيء آخر عدا الحقيقة والأزلية والأبدية ومع ذلك، فإن بينهما صلة قوية، لأن مجاورة النفس للمادة هي التي تكسبها الحركة التي هي منشأ كل النتائج الصادرة عنها. ولكن النفس وحدها لا تستطيع أن تفعل شيئاً وإن كانت حية مشتملة بالقوة على جميع عناصر القدرة التأثيرية، وهي مبصرة ولكنها عاجزة على عكس المادة العمياء المشتملة على قدرة كامنة يستحيل بروزها من غير اتصالها بالنفس. وهم لهذا يشبهون اتحادهما باتصال مقعد وأعمى التقيا في صحراء، فاتفقا على تعاون عملي بينهما يضمن لهما النجاة، وهو أن يحمل الأعمى المقعد على كتفيه، ليمكنه من السير في مقابل أن يدله المقعد بوساطة بصره على الطريق الذي لم يكن في مكنته أن يعرفه لولا معاونة رفيقة، وقد وصلا معاً إلى شاطىء النجاة بفضل هذا التعاون العظيم.

وهكذا شأن النفس مع المادة هيأ لهما اتحادهما إبراز خواصهما التي لم تكن لتوجد بدون هذا الاتحاد.

وللمادة ثلاث صفات ملازمة لها، وهي: الخيرية والهوى، والظلمة وإن هذه الصفات تظل تتفاعل فيما بينها في عصور مختلفة حتى تصل إلى حالة الاعتدال التي تسوى بينها. فإذا وصلت إلى هذه الحالة تطورت

تطوراً آخر جديداً نشأت عنه الطبيعة، وبارتباط النفس والمادة المتطورة والطبيعة الناشئة عن هذا التطور يوجد العالم المشاهد.

٤ ــ تطور فكرة الاتصال:

غير أن هذه النظرية لم تلبث أن تلاشت وحلت محلها نظرية أخرى على العكس منها تماماً، إذ أصبحت فكرة الارتباط الحقيقي بين النفس والمادة لا وجود لها، وإنما أصبح الرأي السائد هو أن النفس تجتمع معها اجتماعاً مؤقتاً، أساسه الضرورة التي تتطلبها الحياة الدنيوية، ثم لا تلبث هذه الضرورة أن تزول فتتخلص النفس من هذه الصلة المقيدة لها ثم تنطلق إلى عالم الأبدية الأعلى حيث تنام بلا نهاية نوماً عميقاً هادئاً لا تزعجه الرؤى»ولا تنغصه الأحلام.

٥ ــ وسائل الخلاص:

يرى هذا المذهب كذلك أن الشر في هذا العالم موجود وجوداً ذاتياً وأنه لا يقدر على محوه إلا بوساطة العمل الصالح، والتخلي عن جميع اللذائذ، والتأمل في أسرار الكون، وعلى الخصوص بالمعرفة التي هي الغاية المثلى من جميع هذه المحاولات المتقدمة.

وهم للحصول على هذا الخلاص المنشود يغالون في الزهد مغالاة شديدة حتى ليجلس الواحد منهم على شاطىء أحد الغدران عدة أعوام طويلة دون أن يغادر مكانه، ويقتات بالأعشاب ويديم التفكير في أسرار الكون، ولا يزال يغالب نفسه حتى ينتزعها نهائياً من دس المادة، وقد تصل به الحالة أثناء هذا التنسك إلى أن يصير جسمه نصف متحجر وتنبت فيه الحشائش وتلتف عليه الأغصان.

ومع ذلك فسوف لا يعم هذا الخلاص جميع النفوس البشرية، وإنما

سيبقى منها عدد غير متناه ساقطاً في أحابيل الشر، مسجوناً في غيابات الأجسام المادية لأنه مهما اقتطع من اللامتناهي عدد ذهب إلى الخلاص، فإن ذلك الاقتطاع لا يؤثر فيه ولا يخرجه عن صفة اللانهائية، لا سيما إذا عرف أن الأصل هو الشر أو الانحباس في سجن المادة، وأن التخليص عارض، ولكن أنجح الوسائل إلى هذا التخليص هو معرفة القوى الكونية الخمس والعشرين ودوام التفكير فيها، ولذلك يقول «بياس بن براشن» اعرف الخمسة والعشرين بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وإيقان، لا دراسة باللسان. ثم الزم أي دين شئت، فإن عقباك النجاة.

وهذه القوى الخمس والعشرون هي: النفس الكلية والهيولي المجردة والمادة المتصورة، والطبيعة الغالبة، والعناصر الرئيسية، وهي: السماء والريح والنار والماء والأرض، وتسمى: «مهابوت» والأمهات التي هي بسائط العناصر، فبسيط السماء «شبد» وهو المسموع، وبسيط الريح «سبرس» وهو الملموس، وبسيط النار «روب» وهو المبصر. وبسيط الماء رس، وهو المذوق. وبسيط الأرض «كند» وهو المشموم. ولكل واحدة من هذه البسائط ما نسب إليه وجميع ما نسب إلى ما فوقه. فالأرض الكيفيات الخمس، والماء ينقص عنها بالشم، والنار تنقص عنها به وبالذوق، والريح بهما وباللون، والسماء بها وباللمس. والحواس المدركة، وهي: السمع والبصر والشم والذوق واللمس والإرادة المصرفة والضروريات الآلية، واسم الجملة «تتو» والمعارف مقصورة عليها[1].

٦ ــ قوى الإنسان:

أما الإنسان فهو عند المذهب معقداً يلفت النظر، إذ هو مكون من

(١) انظر صفحتي ٢١ و٢٢ من كتاب تحقيق ما للهند من مقولة للبيروني.

ثلاث شخصيات مختلفة: الأولى الجسم المادي الذي ينحل ويتفكك بالموت ثم تتلاشى أجزاؤه من أصولها الناشئة عنها من عناصر المادة والثانية جسم دقيق شفاف، وهو الذي يعتبر في الحقيقة الجوهر الصحيح للإنسان، وهو الذي يتناسخ ويتقمص الأجسام الأخرى، والثالثة النفس التي هي الواحد الحق المماثل كل المماثلة لجميع الآحاد الحقة التي هي من عالمه النفساني غير المتناهي.

ويرى هذا المذهب أيضاً أن الحواس الإنسانية لم توجد اتفاقاً ولا عبثاً، وإنما وجدت وفاقاً لعناصر الكون، فكل حاسة من حواس الإنسان يقابلها عنصر من عناصر الطبيعة يصلح لأن تقع عليه هذه الحاسة بالذات.

وليس هذا التعقيد في شخصيات الإنسان مقصوراً على مذهب «ساميكهيا» وحده، وإنما هو أسلوب هندي عام اشتركت فيه أكثر مذاهب تلك البلاد. بل إن غير «سامكيهيا» قد يصل بهذه الشخصيات إلى أربع أو سبع أو عشر حسب الظروف والأحوال.

٧ ــ مزايا النفس وخلودها:

يرى مذهب «ساميكهيا» أن النفس جاهلة بالفعل عالمة بالقوة وأن الجهل والعلم صفتان متعاقبتان عليها باختلاف الظروف والأحوال. ولا جرم أن الهنود قد سبقوا «أرسطو» بعدة قرون إلى نظرية جهل النفس بالعقل وعلمها بالقوة وفوزها بالعلم الفعلي عن طريق الكسب والتجربة، تلك النظرية التي يبسطها «أرسطو» بسطاً واضحاً حين يرد على «أفلاطون» القائل بأن النفس كانت عالمة بالفعل قبل أن تحل في الأجسام المادية، ثم نسيت المعارف بعد حلولها في المادة الكثيفة، وهي الآن لا تتعلم شيئاً جديداً، وإنما تتذكر ما كانت قد تعلمته في الماضي ثم نسيته.

والنفس في رأي هذا المذهب خالدة لا يعتورها الفناء، أما الموت

فلا يعتبره أكثر من تغيير ثياب النفس ومآويها، إذ إنها هي لا تتعرض بالموت إلى أي شيء إلا إلى انتقالها من مأوى إلى مأوى بما يسمونه التناسخ أو التقمص. وقد أفاضت كتب هذا المذهب في هذه العقيدة أو النظرية إفاضة جعلتها كأنها وحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وهناك شيئاً مما نقله لنا البيروني عن «سامكيهيا» خاصاً بعقيدة خلود النفس وتقمصها: قال في كتاب سانك:

«أما من استحق الاعتلاء والثواب فإنه يصير كأحد الملائكة مخالطاً للمجامع الروحانية، غير محجوب عن التصرف في السماوات والكون مع أهلها، أو كأحد أجناس الروحانية الثمانية. وأما من استحق السفول بالأوزار والآثام، فإنه يصير حيواناً أو نباتاً أو يتردد إلى أن يستحق ثواباً فينجو من الشدة أو يعقل ذاته فيخلي مركبة ويتخلص»[1].

(ب) اليوجية الحديثة

١ ـ نشأة هذه المدرسة:

يرى بعض المؤرخين أن هذه المدرسة نشأت في القرن الثاني قبل المسيح، لأن مؤسسها «باتانجالي» قد عاش في ذلك العهد. ويقرر الأستاذ «أورسيل» أن هذا الاستنتاج خاطىء، لأن «باتانجالي» الذي كتب النصوص المأثورة في المدرسة «اليوجية» ليس هو «باتانجالي» النمو الذي عاش في القرن الثاني قبل المسيح كما يتوهم أولئك المؤرخون، وإنما هو رجل آخر عاش في القرن الرابع بعد المسيح. وبرهان ذلك أن هذه

(١) انظر صفحة ٣٢ من كتاب البيروني.

النصوص «اليوجية» المنسوبة إليه قد عرضت لنقد «فازوباندو» شقيق «أسانجا» العالم البوذي الشهير الذي عاش في القرن الرابع بعد المسيح. فلو أن «باتانجالي» صاحب هذه النصوص كان هو «باتانجالي» النحوي لاستحال أن ينقد عالماً جاء بعده بستة قرون.

٢ ــ الألوهية عندها:

كان اليوجيون يؤمنون بوجود إله واحد أولي أبدي منزه عن الاستعانة بغيره وعن كل ما يوجب نقصه من زعمهم.

وقد سجل أبو الريحاني البيروني هذا في كتابه، فأكد أن فكرة الألوهية عندهم كانت سامية جليلة، وأنهم كانوا يعبدون إلهاً متصفاً بكل كمال، منزهاً عن كل نقص، ثم عقب على هذا التأكيد بقوله: «ولنورد في ذلك شيئاً من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط». ثم أورد بعد ذلك محادثة وردت في أحد كتبهم المقدسة بين سائل مسترشد ومجيب موضح، وفي هذه المحادثة يرى الباحث الأدلة ناصفة على ما يدعيه الهيروني من سمو التألية عند هؤلاء القوم، وإليك نص هذه المحادثة:

قال السائل في كتاب باتنجل: من هذا المعبود الذي ينال التوفيق بعبادته؟

قال المجيب:

هو المستغني بأزليته ووحدانيته عن فعل لمكافأة عليه براحة تؤمل وترتجى، أو شدة تخاف وتتقي، والبريء عن الأفكار لتعاليه عن الأضداد المكروهة والأنداد المحبوبة، والعالم بذاته سرمدي إن العلم الطاريء يكون لما لم يكن بمعلوم، وليس الجهل بمتجه عليه في وقت ما أو حال،

ثم يقول السائل بعد ذلك فهل له من الصفات غير ما ذكرت؟ ويقول المجيب: له العلو التام من القدر لا المكان فإنه يجل عن التمكن، وهو الخير المحض التام الذي يشتاقه كل موجود وهو العلم الخالص من دنس اللهو والجهل. قال السائل: أفتصفه بالكلام أو لا؟ قال المجيب: إذا كان عالماً فهو لا محالة متكلم. قال السائل: فإن كان متكلماً لأجل علمه، فما الفرق بينه وبين العلماء والحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم؟ قال المجيب: الفرق بينهم هو الزمان فإنهم تعلموا فيه وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين، ونقلوا بالكلام علومهم إلى غيرهم، فكلامهم وإفادتهم في زمان، وإذ ليس للأمور الإلهية بالزمان اتصال، فالله سبحانه عالم متكلم في الأزل، وهو الذي «براهم» وغيرهم من الأوائل على أنحاء شتى، فمنهم من ألقى إليه كتاباً، ومنهم من فتح بواسطة إليه باباً. ومنهم من أوحى إليه فنال بالفكر ما أفاض عليه.

قال السائل: فمن أين له هذا العلم؟ قال المجيب: علمه على حاله في الأزل وإن لم يجهل قط، فذاته عالمة لم تكتسب علماً لم يكن له كما قال في بيذ، قال السائل: كيف تعبدون من لم يلحقه الإحساس؟ قال المجيب: تسميته تثبت أنيته، فالخبر لا يكون إلا عن شيء والإسم لا يكون إلا لمسمى، وهو إن غاب عن الحواس فلم تدركه، فقد عقلته النفس وأحاطت بصفاته الفطرة، وهذه هي عبادته الخالصة، وبالمواظبة عليها تنال السعادة[1].

٣ ـ فلسفتها:

ليس لهذه المدرسة مذهب فلسفي خاص، وإنما هي مقلدة سارت

(١) أنظر صفحة ٣٢ من الكتاب المذكور.

من مبادئها، الفلسفية على نهج مدرسة «سامكيهيا» إذا استثنينا أنها لم تتوسع مثلها في دراسة الظواهر، ولا في تحديد خواص المادة منفردة ونتائجها بعد اجتماعها مع النفس وغير ذلك مما أفاضت فيه مدرسة «السامكيهيا» ولهذا لم يكن لها في الإبداع الفلسفي شيء يستحق الذكر.

٤ ـ الأخلاق عندها:

أما تعاليمها الأخلاقية فقد اقتطعتها من المدرسة «اليوجية» القديمة التي أسلفنا لك الحديث عنها، وهذا كان تقدير مجهودها منحصراً في السلوك العملي الذي بعثته من مرقدة بعد أن طغت عليه عوامل أخرى شديدة التأثير ويتلخص هذا السلوك من الزهادة التامة ومحاولة إنقاذ الروح من سلطان البدن ومحاسبة الإنسان نفسه على مقدار ما حصل عليه كل عضو على حدة من هذا التحرر من سيطرة المادة.

وعندها أن الإنسان مكون من قنوات كثيرة، وأن العلة الوحيدة في أنه لا يصل إلى مبتغاه من المثل الأعلى في الخلوص من الطبيعة هي أنه حين يتزهد لا ينجح في مراقبة جميع أعضائه، وإنما هو يسيطر على بعضها فقط. فالبعض المتروك هو سبب الرسوب في هوى الطبيعة السحيقة والرزوح تحت أنيارها الثقيلة والرسوف في أغلالها الضيقة.

أما من استطاع أن يخلص كلتيه بتمامها من سلطان المادة، فإنه يصير إلى نهاية المعرفة فينكشف له ما وراء الحجب، ويحيط بأسرار الأقدار ويدرك كل ما تجري به أقلام، الغيب وتحصل عنده القدرة الكاملة على قهر الزمان والمكان فينطويان أمامه متى شاء وكيف شاء، ويستطيع أن يختفي عن الأعين وأن يشكل بأية صورة يشاء، وأن يشكل جميع العناصر كما يريد، وأن يحيط بمكنونات أفكار غيره، وأن يظهر في عدة أمكنة في نفس اللحظة، فإذا وصل إلى هذه المرتبة فقد حصل على درجة

الغيبوبة وتفانى في الكل الأول. وهذه هي عليا درجات الكون أو غاية «اليوجية» وإليك ما ينقله لنا البيروني عن زعيم هذه المدرسة.

قال في كتاب «باتنجل»: إفراد الفكرة من وحدانية الله يشغل المرء بالشعور بشيء غير المشتغل به، ومن أراد الله أراد الخير لكافة الخلق من غير استثناء واحد بسبب، ومن اشتغل بنفسه عما سواها لم يصنع لها نفساً مجذوباً ولا مرسلاً. ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية، فمنح الاقتدار على ثمانية أشياء، وأحد تلك الثمانية هو التمكن من تلطيف البدن حتى يختفي عن الأعين والثاني التمكن من تخفيفه حتى يستوي عنده وطء الشوك والوحل والتراب والثالث التمكن من تعظيمه حتى يراه في صورة هائلة عجيبة والرابع التمكن من الإرادات، والخامس التمكن من علم ما يدوم، والسادس التمكن من الترؤس على أية فرقة طلب، والسابع خضوع المرؤسين وطاعتهم، والثامن في انطواء المسافات بينه وبين المقاصد الشاسعة[1].

ولعل ألطف رد على تلاميذ هذه المدرسة هي ما قاله أحد قواد إحدى الفرق الحربية الإنكليزية في الهند حين سمع هذه الميزات التي يعزوها «اليوجيون» إلى مدرستهم فقال ساخراً: «إني أظن أن زهاد الهنود إن استطاعوا ـ كما يزعمون ـ التغلب على الزمان والمكان، والاختفاء عن الأعين، واختراق حجب الأقدار، ومعرفة خفايا الأسرار إلى آخر ما يدعون فإني على يقين من أنهم لا يستطيعون التغلب على رصاص بنادقنا وقذائف مدافعنا.

غير أن نساك «اليوجيين» قد وجدوا لهذا الاعتراض رداً، وهو أن

(١) انظر صفحة ١٣ من كتاب البيروني.

حصول الشخص على الميزة شيء، واستعمالها العقلي الذي ينشأ عنه انقلاب نظام، الكون شيء آخر.

وفوق ذلك فإن أول شروط المريد المخلص لمذهبه هو أن لا يحاول استخدام قواه المعنوية في الاحتفاظ بالحياة التي لا تساوي شيئاً.

ومهما يكن من الأمر، فإن هذه المدرسة تعتبر مثلاً أعلى من التنسك والزهادة وإن كانت تابعة لغيرها من الأفكار والنظريات ولما كانت تعاليمهما المتنسكة تتفق مع طبيعة الهنود وما فطروا عليه من روحانية وميل شديد إلى العزلة، وانعطاف قوي نحو التأمل في أسرار الكون وخفايا الوجود، فقد راجت مبادئها رواجاً عظيماً، واعتنقها خلق كثير، ولا تزال إلى اليوم حية أهله بالمتعنقين والمريدين.

(ج) الـميمانسـا

معنى هذه الكلمة: البحث الأول، وكانت في أول أمرها تطلق على كل فكرة تتعلق بالطقوس الفنية الخاصة - «الڤيدا» من حيث التأويل والتعليل ومن هذا يعرف أن هذا المذهب نشأ في بيئة دينية بحتة وقد عزى أقدم نص في هذه المدرسة إلى «جيمين» الذي عاش في القرن الثاني بعد المسيح.

ولا توجد في هذه المدرسة أفكار فلسفية عظيمة القيمة، وإنما أهم بحوثها كانت في «الفيدا» ومعانيها، وكانت غايتها من ذلك كشف القانون «البراهماني» الذي لا تعترف من أبين القوانين إلا به، والذي لا تعني معرفته وحدها فتيلاً، بل لا بد مع هذه المعرفة من العمل بهذا القانون.

وعندها أن السلام ليس له وسيلة إلا الحياة الدينية الصحيحة وأن

الأعمال الخيرية التي حددها الدين هي التي تقود إلى السماء وأن العمل لم يعد في نظرها أسراً يمنع من النجاة، وأن التناسخ كذلك لم يعد هو الاستمرار في العذاب كما قرر «الأوبانيشاد». ومعنى ذلك أن هذا المذهب الجديد قد أعاد إلى «الفيدا» شيئاً من «أورتودوكسيتها» الغابرة.

وعند هذه المدرسة أن كل معرفة يجب أن تكون خادمة للعقيدة.

غير أن الأمر الذي تحار منه الألباب في هذه المدرسة هو أنها مع هذه المغالاة في التمسك بالحياة والطقوس الدينية ـ لا تؤمن بوجود منشيء للعالم وإنما نعتقد أن الكائن الأزلي الأبدي الأوحد إنما هو «الفيدا» التي يجب أن تخضع لها الآلهة والأناس من غير استثناء.

(د) الفسيشكيا

معنى هذه الكلمة: الاستيلاء على المعقولية، وهي مدرسة فاز فيها النظر العقلي بمكانة لا بأس بها وإن كانت بينها وبين «الميمانسا» صلة من بعض الوجوه وقد أرجع العلماء النصوص الأولى التي أثرت عن هذه المدرسة إلى القرن الثاني بعد المسيح، وعزوه إلى حكيم يدعى «كانادا» عاش في ذلك العصر.

أما مذهبها الفلسفي فهو مؤسس على فكرتين جوهرتيين: «أولى لأيها من الجانب الهادىء للكون، والثاني رأيها في المعرفة.

١ ــ الطبقية:

يتلخص الرأي الأول في أن العالم مكون من ذرات ولكنها ليست متماثلة كما ترى المدرسة «الجينية» بل هي ذرات مختلفة في عناصرها وفي أحجامها، وهي تستطيع أن تتألف بطرق مختلفة وعلى هيئات متباينة. فمثلاً: الذرتان البسيطتان تكونان ذرة مركبة، والذرتان المركبتان تكونان

ذرة أكثر تركباً. ومن هذه التركبات المختلفة تنتج جميع الحقائق المادية الموجودة في الكون. وعندها أن السبب الجوهري لتفرق الذرات وتألفها إنما هو «الكارمان» أو العمل الشخصي، لأن هذا العمل هو الذي سينشىء التناسخ، وتألف الذرات في الجسم الجديد سيكون تابعاً كنظام هذا التناسخ.

وعندها أيضاً أن الزمان والمكان ليسا طرفين حاويين للموجودات فحسب كما يتصور غيرها من المدارس، وإنما هما قوتان «ديناميكيتان» لهما تأثير في الكائنات.

أما النفس فهي عند هذه المدرسة قوة مطلقة تشبه «الأتمان» القديم في إطلاقه، وهي حالة في هذه الكائنات المادية، وهي منيرة كما عند المدرسة «الجينية» ولكن هذه النصوص لا تستطيع أن تؤدي عملها إلا بوساطة عضو مكون من ذرات مادية يدعى: «ماناس» وهو خلود النفس، وهو يصحبها في كل تناسخ، لتتمكن من القيام بمهمتها.

٢ ـ المعرفة:

ترى هذه المدرسة أن النجاة مرتبطة بالحياة الدينية كما قررت «الميمانسا» ولكن الخضوع للقانون الديني لا يكفي وحده لتحقيق هذه النجاة، بل لا بد معه من المعرفة التي بها وحدها يتوصل «الأتمان» إلى التخلص من الأجسام الإنسانية ومن بقية الكائنات المادية.

غير أن هذه المعرفة المنجية هي عندها مكونة من إحاطتين: الأولى معرفة الاختلافات الموجودة بين الكائنات، والثانية هي الإحاطة بالمنبع الحقيقي للمعرفة الصحيحة.

والإحاطة الأولى لا تتم إلا بإنشاء مقولات للكائنات، وقد أنشأت

هذه المدرسة تلك المقولات بالفعل وجعلتها ستاً، وهي: مقولة الجوهر ومقولة الكيف، ومقولة الفعل، ومقولة التألف، ومقولة الإفراد ومقولة النسبة.

أما منبع المعرفة عند هذه المدرسة فهي التجربة المادية المحضة التي وصلت بها المغالاة منها إلى حد أنها لم تعترف إلا بقياس الجزء دون أن تحاول تكوين كلية من هذه الأجزاء، ولقد عم هذا المذهب التجريبي كل آرائها حتى أعلنت أن «الفيدا» ليس لها أي مصدر مطلق، وإنما كل ما فيها من حكم مفيدة وقوانين نافعة قد نشأ من مجموعة تجارب الحكماء في العصور المختلفة ولم ينزل به وحي كما كان القدماء يقولون.

وقد ظلت هذه المدرسة كما كانت في العهد القديم ولم يتغير فيها إلا فكرة «الكارمان» فإنها في العصور المتأخرة تهذبت وارتقت بعض الشيء.

(هـ) النيايا

هي مدرسة منطقية أنشأها «جوتاما» في القرن الثاني أو الثالث بعد المسيح وآمنت بمذهب مدرسة «الفيسيشيكا» الطبقي واستخدمت «الفيسيشيكا» منطقها لمناصرة مذهبها. وقد استغلت «النيايا» هذه الفرصة فوافقت على الدفاع عن مذهب تلك المدرسة بواسطة أقيستها المنطقية للتوصل إلى مناهضة «البوذية» التي كان نصر «الفيسيشيكا» هدماً لها.

١ ــ المنطق:

وأهم ما امتازت به هذه المدرسة بعد إيمانها بإمكان الوحي هو المنطق الذي وضعت قواعده العلمية وأوضحت أقيسته وأشكاله، وأبانت

الصحيح منها والفاسد، وأعلنت أن الصحة والفساد إنما يتعاقبان على القياس بتعاقب بعض الأعراض عليه، وهذه الأعراض التي يمكن أن تتعاقب على القياس هي عند هذه المدرسة ستة عشر عرضاً وهي:

١ ــ وسائل التدليل.
٢ ــ موضوعات التدليل.
٣ ــ الشك.
٤ ــ النية.
٥ ــ المثال.
٦ ــ المبدأ.
٧ ــ البداهة.
٨ ــ إبطال الحجة بإثبات نقيضها.
٩ ــ الحد.
١٠ ــ الجدل.
١١ ــ الخصومة.
١٢ ــ التهافت.
١٣ ــ السفسطة.
١٤ ــ اللعب بالكلمات.
١٥ ــ الاعتراضات الواهية الأساس.
١٦ ــ مواطن الضعف.

٢ ــ طريق المعرفة:

ترى هذه المدرسة أن الأشياء المادية حقيقية جديرة بالمعرفة، ولكن هذه المعرفة لا تتيسر للكائن البشري الذي هو عند هذه المدرسة

مكون من الجسم والحواس وعضو التعقل «ماناس» والعقل التجريبي والروح أي «الأتمان» إلا بطرقها الطبيعية التي وجد الاستعداد لها في كل فرد من أفراد الإنسان. وكيفية حصول المعرفة تكون على النحو التالي:

تقع الحواس على المحسسات فتدركها نوع إدراك ثم يتولى عضو التعقل نقل هذا المدرك إلى العقل التجريبي الذي هو بدوره يرفعه إلى الروح، لتقول فيه كلمتها الفاصلة.

وعندها أن هذه الروح العليا لا تستطيع أن تدرك شيئاً إلا عن طريق عضو العقل أولاً ثم العقل التجريبي ثانياً.

وقبل أن نغادر هذه النقطة ينبغي أن نشير إلى أن الروح عند هذه المدرسة ليست خارج الجسم، وإنما هي تقوم بتدبيره، وهي منتشرة في جميع أجزائه الداخلية، وهذا هو أحد أوجه الخلاف بينها وبين مدرسة «السامكيهيا».

وأشهر ما حفظه لنا التاريخ عن هذه المدرسة بعد هذه الآراء المتقدمة هي معاركها المنطقية التي أشعلت لهيبها ضد المدرسة «البوذية» في القرن الرابع بعد المسيح.

(و) مدرسة الفيدانتا

معنى هذه الكلمة تكميل «الفيدا» وقد أنشأ هذه المدرسة في القرن الخامس بعد المسيح رجل يدعى «بادارايانا» وكان هذا المذهب في أول نشأته محصوراً في شرح «الفيدا» وتأويلها وتخريج آياتها المتشابهة. ولذلك كان منهجه أكثر مناهج المدارس الهندية تمثيلاً للتقاليد «البراهمانية» من جهة، وألصقها بنظريات «الأوبانيشاد» من جهة أخرى، ولكنه بفضل تلك البحوث المستفيضة التي كان زعماؤها يخرجونها حول

تلك النصوص العتيدة المفرقة من التعقد أخذ يرتقي شيئاً فشيئاً ويخطو إلى النظر خطوات واسعة حتى تحول إلى فلسفة نظرية عويصة وأصبح المثل الأعلى للحياة العقلية الهندية، لأنه صار بمثابة تراث ناضج منظم لتلك المذاهب القديمة خصوصاً بعد أخذ «البوذية» من الاضمحلال.

وأبرز ما اشتهرت به هذه المدرسة في عهدها الديني القديم هو قولها بمرادفة النفس البشرية لـ«الأتمان» المطلق الذي هو بدوره مرادف «براهمان».

وقد غالت في هذه النظرية مغالاة شديدة، فزعمت أنه لا يعترف لأي كائن بالوجود إلا إذا نظرت فيه إلى ناحية «الأتمان» أما إذا أغضى عن هذا الاعتبار في الكائن حكم بعدم حقيقته، وهذه هي وحدة الوجود بالمعنى الكامل، وفي هذه الفكرة تختلف مدرسة «الفيدانتا» أولاً مع «البوذية» التي تنكر كل جوهر مطلق، وثانياً مع «الفيسيشيكا» التي تعتقد أن الكائنات مكونة من عناصر غير قابلة للاتحاد الغائي الذي يؤدي إلى وحدة الوجود.

ومن هذه الآراء التي صرعت بها «الفيدانتا» في عهدها الأول تصريحها بأن الطقوس الدينية لا تصلح لأن تكون وسيلة للنجاة كما كان القدماء يعتقدون وكذلك الزهد واعتزال الحياة العامة ليس لهما أية قيمة في تحقيق هذه الغاية، وإنما الوسيلة الناجعة الموصلة حقاً إلى الخلاص من الألم والفوز بالسعادة هي معرفة أن «براهمان» هو في كل شيء، وأن كل شيء هو «براهمان».

١ ـــ مذهب سانكرا:

أخذت هذه المدرسة بعد ذلك تسمو حتى بلغت الأوج في عهد «سانكرا» ذلك الفيلسوف العظيم الذي يؤكد فريق من الباحثين العصريين

أنه لا يقل عمقاً في التفكير، ودقة في النظر وعوضاً من بحر الفلسفة المنطقية عن «كانت» أو «هيجل» ـ وهما في نظر هذا الفريق ـ أرقى فلاسفة العصر الحديث وإن كان في هذا الحكم من رأينا نظر وعليه كثير من الغبار.

يرى «سانكرا» أن العالم صدر عن الله بطريق الإنبثاق، وهو يعود إليه بطريقة الجذب، وهذه فكرة قديمة سبق بها الأولون هذا الفيلسوف بزمن بعيد، ولكنها أخذت تتطور بين مباحث هذه المدرسة حتى وصلت إلى حلولية من النوع الراقي، فقررت أن هذا العالم الظاهر ليس هو حقيقة الإله. وإنما هو كائن أدنى محدث، ولكن كل جزئية منه تشتمل على طرف من ذلك الحقيقة، الإلهية، ولهذا يجب أن يفهم الإنسان أن شخصه الخارجي الذي يشبه غيره في شيء ويختلف عنه في شيء، والذي يولد ويموت ويأكل ويشرب ليس في الحقيقة شيئاً مذكوراً، وإنما الذي يجب أن ينظر إليه في شخصه هو الحقيقة الإلهية، ولهذا يصح أن يقال له: أنت الإنسان والإله، أنت الخالق والمخلوق، والعابد والمعبود، أنت المشخص و «اللامشخص». وإذا صرفنا النظر عن الناحية الدنيا فيه قلنا: أنت الواحد الأوحد، والكل ولأعلى، والأول والآخر.

ولما كانت هذه المدرسة قد أسست تعاليمها على أن عالم الظاهر لا يساوي شيئاً كما أسلفنا، فقد احتقرت المعرفة الظاهرية واستخفت بالتجربة والمشاهدات إلى أبعد حدود الاستخفاف، وأعلنت أن المعرفة الوحيدة الجديدة بالإجلال هي معرفة الحق الأعلى، أو هي ما كان موضوعها الحقيقة الإلهية، وإنها لا تجيء إلا عن طريق الإلهام البصيري الذي يتوصل إليه بالتنسك والرياضة والخلوص من المادة. وأخيراً أعلن «سانكرا» أنه لا يصل إلى «براهمان» إلا من تحققت لديه المعرفة الكاملة،

وتخلص من جميع علائق المادة، إذ هو في هذه الحالة وحدها يصل إلى درجة الغيبوبة الكاملة أو التفاني في الله والسعادة الأبدية.

غير أنه لم يكد يعلن هذه الآراء حتى هب المتعصبون من «البراهمة» يرمونه بأنه «بوذي» يتقمص جسم «براهمي» أو زنديق يرتدي ثوب متدين لأن النتيجة الأخيرة التي انتهى إليها مذهبه هي نفس زبدة تعاليم البوذية ثم جعلوا يحاربون مذهبه بكل ما أوتوا من قوة وسلطان حتى قضوا عليه، وكان ذلك حوالي القرن الحادي عشر بعد المسيح. وبالقضاء على هذا المذهب قضي على التفكير الفلسفي الصحيح في بلاد الهند، واختفت الحلقة الأخيرة من سلسلة الحياة النظرية، وسقط الشعب بين بدائن ديانات عامة سخيفة مفعمة بالأساطير والخرافات ويا ليتها كانت خرافات من النوع الراقي الذي ينتفع به في تهذيب الأمم كالأساطير الإغريقية مثلاً، ولكنها كانت من النوع المسف الذي يهيج في النفوس دواعي الشهوات الجسمية، بواعث الميول الحيوانية، ومن سوء حظ تلك البلاد العريقة في الكمة والزهادة أن هذه الديانات الشعبية أو تلك الفوضى العامية قد طغت على بصائص النور الضئيلة التي كانت لا تزال تتسع في ضعف من خلال المذاهب النبيلة طغياناً كاديموها.

غير أن الأقدار قد بعثت بالإسلام إلى تلك الأصقاع، لتنقذها من تلك الفوضى الطاحنة بما أذاعه هذا الدين في أرجائها من المحافظة على النظام والسلام ومن الأمر يكبح جماح الشهوات الإنسانية، وتسليم القياد للعقل والخلق اللذين هما الجانب الإنساني في كل فرد والقدح في فكرة تسليمه إلى الجانب الحيواني على النحو الذي رسمته الفوضى الشعبية.

وعند ذلك سادت البلاد روح جديدة لا عهد لها بها من قبل فكان ذلك بمثابة بدء تاريخ الاجتماعية والفكرية والخلقية في بلاد الهند.

خاتمة

الطبيعة ـــ الرياضة ـــ المنطق

لا نريد أن نغادر الحديث عن تلك البلاد إلا بعد أن نقرر في صراحة أن الفلسفة بجميع أقسامها الإلهية والرياضية والطبيعية قد ازدهرت فيها ازدهاراً فائقاً وأن المقدمة الضرورية للفسلفة، وهي المنطق قد بلغت في مدارسها الحد الكافي للتفلسف الراقي.

فأما الإلهيات فأحسب أن ما مر بك فيها كان للتدليل على ما نقول وأما الرياضة بجميع أقسامها فلم تصل في أي بلد آخر ـ إذا استثنينا مصر ـ إلى مثل ما وصلت إليه الهند من رفعة وارتقاء. ويكفي أن نصرح بأن الهنود هم أساتذة «فيتاغورس» أكبر رياضي الإغريق على الإطلاق، وهم أساتذة العرب في الحساب والهندسة والفلك بل إن أرقام الحساب المستعملة الآن في العربية هي هندية الأصل.

أما الطبيعة فحسبنا لنبرهن على سابقيتهم فيها أن نعلن أنهم قد وصلوا إلى نظرية «الذر» أو الجوهر الفرد قبل «ديموكريت» و «لوكيبوس» أول قائلين بهذا في بلاد الإغريق بزمن بعيد، وأنهم قاموا في الكيمياء بتجارب جبارة كلفت كثيرين منهم الحياة نفسها كما روى التاريخ في عدة نواح من حديثه عن تلك البلاد.

وأما المنطق فهو قديم جداً في المدراس الهندية حتى ليرجعه بعض المؤرخين إلى القرن الثامن عشر. ولا شك أن أصحاب هذا الرأي يجزمون بأن المنطق الهندي هو أساس منطق «أرسطو» بيد أن البعض الآخر لا يصعد بالمنطق الهندي على سلم الماضي أكثر من عصر المدرسة

«اليوجية الحديثة» أي بعد عصر «أرسطو» ولكن هذا الرأي الأخير عندنا غير صحيح، إذ إن المنطق قد وجد بلا شك في مدرسة «سامكيهيا» وهي قبل «أرسطو» بزمن بعيد وعلى هذا نستطيع أن نجزم بأن الفلسفة بأكمل معانيها قد وجدت في بلاد الهند، وأن الإغريق مدينة لتلك البلاد بكثير من نظرياتها التي يعتقد السطحيون أنها مبتدعة، وبالتالي نصرح أن الهند كانت ولا تزال لبنة هامة، بل حجراً أساسياً من بناء الفكر البشري الراقي ما في ذلك شك ولا ارتياب.

الفهرس